فقہی رسائل و مقالات
کا نادر مجموعہ

مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ؒ

جلد دوم

مکتبہ دار العلوم کراچی

مضمون — صفحہ

تفصیلی فہرست مضامین

جواہر الفقہ جلد دوم

کتاب التقلید

مضمون صفحہ

کتاب العلم والعلماء

کتاب التفسیر وما یتعلق بالقرآن

تحذیر الانام عن تغییر رسم الخط من مصحف الامام

مضمون | صفحہ

صیانۃ القرآن عن تغییر الرسم واللسان

کتاب الحدیث و مایتعلق بہ

إعلام المسئول عن أعلام الرسول

کتاب السیر والمناقب

مامول القبول فی ظل الرسول

کتاب التصوف والسلوک

فصل فی الرؤیا والکشف

کتاب الذکر والدعاء

مضمون — صفحہ

إحكام الرجاء في أحكام الدعاء

مضمون　　صفحہ

مضمون	صفحہ

کتاب الحقوق والمعاشرة

مضمون | صفحہ

كتاب الطهارة

(۲۹) (فصل في المسح على الخفين)

مضمون | صفحہ

كتاب الصلوة

تنقيح المقال في تصحيح الاستقبال

مضمون	صفحہ

مضمون صفحہ

رفع الملامة عن القيام عند اول الاقامة

الأعجوبة في عربية خطبة العروبة

مضمون	صفحہ

القول العجيب في اجابة الاذان بين يدى الخطيب

۱۷

مسئلہ تقلید شخصی

تاریخ تالیف —— ۱۳۳۵ھ (مطابق ۱۹۱۶ء)

مقام تالیف —— دیوبند

اضافات —— ۱۳۳۵ھ و ۱۳۵۸ھ (مطابق ۱۹۱۶ء و ۱۹۳۹ء)

اشاعت اول —— ماہنامہ المفتی دیوبند، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۵ھ (مطابق ۱۹۳۶ء)

یہ تصویر کے مسئلہ پر متفرق مضامین کا مجموعہ ہے جو ماہنامہ المفتی دیوبند میں شائع ہوتے رہے۔

مسئلہ تقلید

پر

چند سوالات وجوابات

یہ سوالات میرے استاذ محترم مفتی اعظم ہند اور دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے مستقل مفتی حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب کا عطیہ ہیں، جو بزمانہ طالب علمی ۱۳۳۲ھ میں جب کہ احقر دارالعلوم دیوبند میں دورۂ حدیث کا ایک طالب علم تھا۔ حضرت ممدوحؒ نے احقر کو جواب لکھنے کے لئے عطا فرمائے تھے، اور جواب چونکہ کچھ مفصل ہو گیا، تو اس کو دارالعلوم دیوبند کے ایک ماہنامہ میں شائع کر دیا گیا تھا۔ وہاں سے نقل کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق والمعین

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی

استفتاء

کیا حکم ہے کتاب اللہ اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مسائل ذیل کے بارہ میں، اے علمائے کرام! تم پر اللہ کی رحمت ہو۔ بینوا توجروا

۱..... کسی امام مجتہد کی تقلید عام مسلمانوں کے لئے فرض ہے، یا واجب، یا مباح؟

الجواب

مطلق تقلید فرض ہے بنص قرآن:

فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کرلو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ

اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو، اور رسول اللہ کی اطاعت کرو، اور اولو الامر کی اطاعت کرو۔

اولی الامر کی تفسیر حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عطاءؒ و مجاہد اور ضحاک وابو العالیہ اور حسن بصری وغیرہم صحابہ و تابعین و تبع تابعین نے خلفاء اور علماء وفقہاء سے کی ہے۔ اور خود مولانا صدیق حسن خان صاحب مرحوم رئیس اہل حدیث اس معنی کو اپنی تفسیر میں قبول کرتے ہیں۔ اور حدیث میں ہے:

اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ

نہ جاننے والے کی شفاء اس میں ہے کہ جاننے والوں سے دریافت کرے۔

لیکن اب کلام اس میں ہے کہ آیا ہر وہ شخص جس کو عرفِ عرف میں عالم کہا جاتا ہے، اس کام کو انجام دے سکتا ہے، یا کوئی خاص عالم وفقیہ مراد ہے۔

علماء سلف نے ایسے عالم کے لئے جس کی تقلید کرنی چاہئے ایک معیار مقرر کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ محدث دہلوی اپنی کتاب عقد الجید میں فرماتے ہیں:

الاجتهاد على ما يفهم من كلام العلماء استفراغ الجهد في ادراك الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الراجعة كلياتها الى اربعة اقسام الكتاب و السنة و الاجماع و القياس (الى ان قال) و شرطه انه لا بد له ان يعرف من الكتاب و السنة ما يتعلق بالاحكام و مواقع الاجماع وشرائط القياس و كيفية النظر و علم العربية و الناسخ و المنسوخ و حال الرواة و لا حاجة الى الكلام و الفقه (ثم قال) و لا باس ان يورد كلام البغوى في هذا الموضع قال البغوى و المجتهد من جمع خمسة انواع من العلم علم كتاب الله عز و جل، و علم سنة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم، و علم اقاويل علماء السلف من اجماعهم و اختلافهم، و علم اللغة، و علم القياس وهو طريق استنباط الحكم عن الكتاب و السنة اذا لم يجده صريحاً في نص كتاب او سنة او اجماع فيجب ان يعلم من علم الكتاب الناسخ و المنسوخ و المجمل و المفسر و الخاص و العام و المحكم و المتشابه و الكراهة و التحريم و الاباحة و

الندب والوجوب ويعرف من السنة هذه الاشياء و يعرف منها الصحيح و الضعيف و المسند و المرسل و يعرف ترتيب السنة على الكتاب و ترتيب الكتاب على السنة حتى لو وجد حديثا لا يوافق ظاهره الكتاب يهتدى الى وجه محمله فان السنة بيان الكتاب و لاتخالفه و انما يجب معرفة ما ورد منها فى احكام الشرع دون ما عداها من القصص و الاخبار و المواعظ و كذالك يجب ان يعرف من علم اللغة ما اتى فى كتاب او سنة فى امور الاحكام دون الاحاطة بجميع لغات العرب و ينبغى ان يتخرج فيها بحيث يقف على مرام كلام العرب فيما يدل على المراد من اختلاف المحال و الاحوال لان الخطاب ورد بلسان العرب فمن لم يعرف لايقف على مراد الشارع ويعرف اقاويل الصحابة و التابعين فى الاحكام و معظم فتاوى فقهاء الامة حتى لا يقع حكمه مخالفاً لاقوالهم فيكون فيه خرق الاجماع و اذا عرف من كل من هذه الانواع معظمه فهو حينئذ مجتهد و لا يشترط معرفة جميعها بحيث لايشذ عنه شي منها و اذا لم يعرف نوعا من هذه الانواع فسبيله التقليد، وان كان متبحراً فى مذهب واحد من احاد ائمة السلف فلايجوز له تقلد القضاء و لا الترصّد للفتيا و اذا جمع هذه العلوم و كان مجانباللاهواء و البدع متدرّعاً بالورع محترزا عن الكبائر غير مصر على الصغائر جاز له ان يتقلد القضاء و يتصرف فى الشرع بالاجتهاد و الفتوى و يجب على من لم يجمع هذه الشرائط ان يقلده فيما يعن له من الحوادث ۔ انتهى كلام البغوى۔

کا سراغ لگا سکے۔ کیونکہ حدیث بیان قرآن مجید کی ہے، مخالف قرآن
نہیں کہ مطابقت نہ ہو سکے۔ اور احادیث میں سے صرف ان حدیثوں
کا جاننا واجب ہے، جو شرعی احکام کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، نہ
ان کے سوا اور حدیثوں کا جاننا جن میں حکایات اور اخبار اور نصائح
مذکور ہیں، اسی طرح زبان عربی کے ان الفاظ کا جاننا واجب ہے جو
قرآن خواہ حدیث کے نظائر امور میں واقع ہوئے ہیں نہ یہ کہ سب
لغت عربی کو جانے، اور بہتر یہ ہے کہ لغت دانی میں اتنی محنت کرے کہ
عرب کے کلام کے مقصود سے واقف ہو جاوے۔ اس طرح کہ
اختلاف مواقع اور حالات کی وجہ سے کلام مذکور سے یہ مراد ہوتی ہے،
اس لئے کہ خطاب شریعت عربی زبان میں وارد ہوا ہے، تو جو شخص عربی
نہ جانے گا، وہ شارع علیہ السلام کا مقصود نہ پہچانے گا۔ اور اقوال صحابہ
اور تابعین میں سے اس قدر جانے جو در باب احکام منقول ہیں اور بڑا
حصہ ان فتووں کا جانے جو امت کے فقہاء نے دیئے ہیں۔ تاکہ اس کا
حکم مخالف سلف کے اقوال کے نہ پڑے، ورنہ اس صورت میں اجماع
کی مخالفت ہوگی۔ اور جب ان پانچوں اقسام کے علموں میں سے بڑا
حصہ جانتا ہوگا، تو وہ شخص اس وقت مجتہد ہوگا۔ اور یہ شرط نہیں کہ سب
علموں کو بالکل جانتا ہو، حتی کہ کوئی چیز ان علوم کی اس سے باقی نہ
رہے۔ اور اگر ان علوم پنجگانہ میں سے ایک قسم سے بھی ناواقف ہو تو
اس کی سبیل دوسرے کی تقلید کرنا ہے۔ اگرچہ وہ شخص ایک مذہب میں
کسی کے ائمہ سلف میں سے ماہر کامل ہو۔ تو ایسے شخص کو عہدہ قضا
اختیار کرنا اور فتوی دینے کا امیدوار ہونا درست نہیں۔ اور جس صورت
میں کہ ان پانچوں علوم کا جامع اور خواہشات نفسانی اور بدعتوں سے
علیحدہ ہو، اور ورع اور تقوی کو شعار بنایا ہو، اور کبیرہ گناہوں سے محترز
ہو، اور صغیرہ پر اصرار نہ رکھتا ہو، تو اس کو قاضی ہونا اور اپنے اجتہاد سے

شرع میں تصرف کرنا جائز ہے۔ اور جس شخص پر جو ان شرطوں کا جامع نہیں تقلید کرنی شخص جامع کی واجب ہے، ان حادثوں میں کہ ان کو پیش آویں۔ تمام ہوا کلام بغوی کا۔

بالغرض نصوص متواترہ سے یہ امر تو بالکل محقق ہوگیا کہ جو مسئلہ معلوم نہ ہو اس میں علماء کی تقلید کرنی چاہئے۔ اس لئے مطلق تقلید کو تمام محققین اہل حدیث بھی واجب تسلیم کرتے ہیں۔ اکثر اہل حدیث مطلق تقلید کی فرضیت کے قائل بھی ہیں۔

اب خلاف تقلید شخصی میں رہا، (یعنی کسی امام معین کی تقلید ہر مسئلہ اور ہر حکم میں کرنا) یہ علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک واجب ہے۔ کیونکہ مطلق تقلید جس کی فرضیت عند الفریقین مسلم ہے۔ اس کے دو فرد ہیں۔ شخصی اور غیر شخصی، اس لئے جائز ہوا کہ اس مطلق فرض کو اس کے جس فرد میں چاہیں ادا کردیں۔ تقلید غیر شخصی کر کے بھی اس فریضہ سے ایسے ہی بری ہو سکیں، جیسے تقلید شخصی کر کے بری ہوتے ہیں۔

کیونکہ مامور بہ جب مطلق ہوتا ہے، تو لاعلی التعیین اس کے فرد کو ادا کر دینے سے مامور بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ دیکھو اگر کوئی شخص اپنے خادم کو حکم کرے کہ کسی آدمی کو بلا لاؤ تو وہ مختار ہے، چاہے زید کو بلا لے، یا عمر کو، یا بکر وغیرہ کو، اور وہ جس کو بلا لے گا اپنے فرض منصبی سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

اسی لئے چونکہ مامور بہ قرآن مطلق تقلید ہے، اور اس کے دو فرد ہیں، صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں دونوں فرد پر عمل ہوتا رہا، کوئی تقلید شخصی کرتا تھا، اور کوئی غیر شخصی، تقلید شخصی کرنے والے غیر شخصی کرنے والوں پر کوئی گرفت نہ کرتے، اور علی ہذا تقلید غیر شخصی کرنے والے شخصی کرنے والوں کو باطل پر نہ سمجھتے تھے۔ جس کو ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب روایات سے مشاہدہ کر کے دکھلایا جائے گا۔

الغرض دونوں قسم کی تقلید زمانہ صحابہ و تابعین میں ہوتی رہی، لیکن جب دوسری صدی کے اخیر میں دیکھا گیا کہ مذاہب مجتہدین کے بکثرت پیدا ہو گئے۔ بہت کم ایسا کہ ان باقی

ے

رہے، جن کے حرمت و جواز میں یا کراہت و استحباب وغیرہ میں خلاف نہ ہو۔ ادھر ابنائے زمانہ میں ہوا و ہوس کا غلبہ دیکھا گیا، وہ رخصتوں کو تلاش کرنے لگے جس امام مجتہد کا جو مسئلہ اپنی خواہش کے موافق ملا اس کو اختیار کر لیا، اور باقی کو پس پشت ڈالا۔ یہاں تک کہ اندیشہ ہو گیا کہ یہ دین متین ایک خواہشات کا مجموعہ بن جائے، اور بجائے اس کے کہ مسلمان اپنے دین کا اتباع کریں۔ اب یہ دین کو اپنی خواہش کے تابع بنالیں گے۔ اس لئے اس زمانہ کے زیرک اور دور اندیش علماء نے اس ضرورت کو محسوس کیا کہ اب تقلید غیر شخصی میں اتنے بڑے بڑے مفاسد پیدا ہو گئے، اور آئندہ ان سے بڑے مفاسد کا اندیشہ ہے، اس لئے اس وقت مصلحت شرعی کا تقاضا یہ ہے کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو روکا جائے۔ اور سب کو تقلید شخصی پر جمع کر دیا جائے۔

اس پر اجماع منعقد ہو گیا۔ چنانچہ محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہٗ جن کی جلالت قدر اور علم حدیث کا اعتراف محققین اہل حدیث مثل نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم کو بھی ہے، اپنے رسالہ الانصاف (ص:۹۵) میں فرماتے ہیں۔

و بعد المائتین ظهر فیهم التمذهب بالمجتهدین باعیانهم و کان هذا هو الواجب فی ذالک الزمان.

دوسری صدی کے بعد لوگوں میں خاص خاص امام کے مذہب کی پابندی یعنی تقلید شخصی شروع ہوئی، اور اس زمانہ میں یہی واجب تھی۔

چونکہ مطلق تقلید کے دو فرد میں سے تقلید غیر شخصی مضر ثابت ہوئی، اس لئے اب فرض تقلید کا ادا کرنا صرف تقلید شخصی میں منحصر ہو گیا۔ اور بوجہ ذریعہ ادائے فرض (بہ ثبوت ظنی) ہونے کے واجب ہو گئی۔

تقلید شخصی کے وجوب کی ایک واضح مثال

خلافت راشدہ کے عہد میں

اہل علم پر مخفی نہیں کہ عرب کے قبائل کی زبانیں عربی ہونے میں مشترک ہونے کے باوجود مختلف تھیں۔ جیسے ہندوستان میں پورب پچھم اور دلی لکھنؤ کی زبانیں مختلف سمجھی جاتی ہیں۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء فرمائی کہ قرآن مجید کو ان ساتوں لغت پر نازل کیا جاوے، تاکہ کسی قبیلہ کو شکایت یا پڑھنے میں کلفت نہ ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعاء و تمنا سے قرآن کریم سات لغات پر نازل ہوا جس کو حدیث کے الفاظ میں سبعۃ احرف سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (موطاء امام مالک) اور عہد نبوت میں ان ساتوں لغت کے موافق قرآن مجید پڑھا جاتا رہا۔

مگر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد مبارک میں جب عجم کی فتوحات ہوئیں، اور قرآن کریم عجم میں شائع ہوا، اس وقت لغات سبعۃ کے تفرق کی وجہ سے اہل عجم حیران ہوئے، اور اندیشہ ہوا کہ یہ لغات سبعۃ جو آسانی کے لئے طلب کئے گئے تھے، اب کہیں مشکلات بلکہ تحریفات کا ذریعہ نہ بن جائیں۔ اس لئے جامع القرآن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حکم فرمایا کہ اب قرآن مجید کو صرف ایک ہی لغت میں پڑھا جائے، بقیہ لغات میں پڑھنے اور لکھنے کی ممانعت فرمادی، اور صحابہ کرامؓ کے پورے مجمع نے اس کو بچشم صواب دیکھا، اور نہایت ضروری خیال کیا کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی۔ غرض باجماع صحابہ سبعۃ احرف میں سے حرف واحد پر اقتصار کرنا ضروری اور واجب سمجھا گیا۔

بعینہ یہی مثال تقلید شخصی اور غیر شخصی کی ہے کہ قرون خیر میں چونکہ اتباع ہوئی کا غلبہ نہ تھا، وہاں تقلید کی دونوں قسموں میں اختیار تھا، جس پر چاہے عمل کرے۔ مگر قرون مابعد یعنی تیسری صدی کے اوائل میں جب غلبۂ ہواو ہوس مشاہد ہوا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق ہوائے نفسانی لوگوں کے رگ و پے میں سرایت کرنے لگی تو علمائے وقت نے باجماع یہ ضروری سمجھا کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو منع کیا جاوے، اور صرف تقلید شخصی ہی واجب سمجھی جاوے۔ ورنہ تقلید غیر شخصی کی آڑ میں لوگ محض اپنے نفس کے مقلد بن جائیں گے جو کہ باجماع امت حرام ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ جن کو حضرات غیر مقلدین بھی امام مانتے ہیں، انہوں نے اپنے فتاویٰ میں اس پر اجماع امت کا دعویٰ کیا ہے کہ اپنی نفسانی خواہش کے مطابق بھی کسی امام کے مذہب کو اختیار کرنا حرام ہے:

حیث قال فیمن نکح عند شهود فسقة ثم طلقها ثلاثا فاراد التخلص من الحرمة المغلظة بان النکاح کان فاسدا فی الاصل علی مذهب الشافعی فلم یقع الطلاق ما نصه و هذا القول یخالف اجماع المسلمین فانهم متفقون علی ان من اعتقد حل الشیء کان علیه ان یعتقد ذالک سواء وافق غرضه او خالف و من اعتقد تحریمه کان علیه ان یعتقد ذالک فی الحالین و هولاء المطلقون لایقولون بفساد النکاح بفسق الولی الا عند الطلاق الثلاث لا عند الاستمتاع و التوارث یکونون فی وقت یقلدون من یفسده و فی وقت یقلدون من یصححه بحسب الغرض و الهوی و مثل هذا لا یجوز باتفاق الامة (ثم قال بعد ثلاثة اسطر) و نظیر هذا ان یعتقد الرجل ثبوت شفعة الجوار اذا کان طالبا لها و عدم ثبوتها اذا کان مشتریا فان هذا لا یجوز بالاجماع و کذا من بنی علی صحة ولایة الفاسق فی حال نکاحه و بنی علی فساد ولایته حال طلاقه لم یجز ذالک باجماع المسلمین و لو قال المستفتی المعین انا لم اکن اعرف ذالک و انا الیوم التزم ذالک لم یکن من ذالک له لان ذالک یفتح باب التلاعب بالدین و یفتح الذریعة الی ان یکون التحلیل و التحریم بحسب الاهواء.

(فتاوی ابن تیمیہ جلد اولی ص: ۲۰۳، ۱۳۲)

مقلدین پر اعتراض کرنے والے حضرات سوچیں کہ ان حضرات صحابہؓ کو وہ کیا کہیں گے، جنہوں نے عوام کی غلطی میں پڑ جانے کے خوف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جاری کئے ہوئے سات لغات میں سے صرف ایک کو متعین واجب کر کے باقی کو ناجائز قرار دے دیا۔ اور اگر وہ ان حضرات کی طرف سے کوئی توجیہ کرتے ہیں تو کیا مقلدین ان سے اس کی توقع رکھیں کہ ان کی طرف سے بھی وہی توجیہ قبول کر لی جاوے۔

ایک مسئلۂ فقہیہ

اسی کی نظیر ایک مسئلۂ فقہیہ بھی ہے کہ ساتوں قرأت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر منقول ہیں، ساتوں قرأتوں میں قرآن کا پڑھنا ہمیشہ معمول رہا ہے۔ لیکن شارح منیہ علامہ حلبیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ زمانہ جہل و نادانی کا ہے، اس لئے بہتر یہ ہے بجز اس قرأت کے جو اپنے ملک میں رائج ہو، دوسری قرأت نہ پڑھی جاوے۔ تاکہ عوام اس مغالطہ میں نہ پڑ جائیں کہ قرآن کے الفاظ میں اختلافات ہیں۔

سوال دوم: تقلید شخصی کب سے شروع ہوئی اور کیوں ہوئی؟

قرون مشہود لہا بالخیر یعنی زمانہ صحابہ و تابعین میں جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، جو شخص کسی مسئلہ سے واقف نہ ہوتا تھا، وہ کسی عالم سے مسئلہ پوچھ کر اس کی تقلید کرتے عمل کرتا تھا۔ اور اس میں تقلید شخصی اور غیر شخصی دونوں کے نظائر اس عہد مبارک میں ملتے ہیں۔ تقلید غیر شخصی کو چونکہ حضرات اہل حدیث بھی اقرار کرتے ہیں۔ اس لئے اس کے نظائر جمع کرنے کی ضرورت نہیں، صرف وہ چند واقعات لکھے جاتے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ صحابہ و تابعین میں بھی بعض لوگ تقلید شخصی کے پابند تھے، اور کسی ایک ہی عالم کو اپنا مقتدا بنایا ہوا تھا۔ تمام مواضع خلاف میں ان کے مذہب کو راجح سمجھ کر اسی پر عمل کرتے ہیں۔

محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

اختلف في كثير من الاحكام و اتبعه في ذالك اصحابه من اهل مكة

یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جب مکہ میں اقامت فرمائی، تو بہت سے مسائل میں دوسرے صحابہ کے خلاف کیا، اور بہت سے اہل مکہ نے حضرت ابن عباسؓ کے قول کو مرجح بنا کر انہی کے فتویٰ پر عمل کیا۔

محل خلاف میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح دینا اور ان کے فتویٰ پر عمل کرنا یہی تقلید شخصی ہے۔

نیز حجۃ اللہ ہی میں فرماتے ہیں: و كان ابراهيم و اصحابه يرون ابن مسعودؓ و اصحابه اثبت الناس في الفقه

یعنی حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے تلامذہ کو فقہ میں اثبت الناس سمجھتے۔ محل خلاف میں انہیں کے قول کو ترجیح دیتے تھے۔ اور تقلید شخصی کا کوئی اس سے زائد مفہوم نہیں۔

اور ابو داؤد مجتبائی ص: ۸۲ میں ہے عن عمرو ابن ميمون قال قدم علينا معاذ باليمن رسول رسول الله الى قوله فالقيت محبتي عليه فما فارقته حتى دفنته بالشام ميتاً ثم نظرت الى افقه الناس بعده فاتيت ابن مسعود رضي الله عنه فلزمته حتى مات ـ الحديث

یعنی عمرو ابن میمون کہتے ہیں کہ جب معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ یمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد ہو کر تشریف لائے، تو میں نے ان سے محبت کی، اور اس وقت تک جدا نہیں ہوا، جب تک کہ ان کو شام میں دفن کر لیا۔ اس کے بعد میں نے دیکھا کہ اب افقہ الناس کون ہے؟ تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان کی خدمت میں رہا، یہاں تک کہ ان کا بھی انتقال ہو گیا۔

اما اصل تقلید زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوئی آپ کے حکم سے ہوئی، اور

پھر صحابہ ﷺ میں ہمیشہ رہی۔ بعض حضرات نے مطلق تقلید سے کام لیا بعض نے تقلید شخصی سے۔

باقی رہا آپ کا یہ سوال تقلید کیوں ہوئی؟ تو اول تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا امر فرمایا، جمہور صحابہ ﷺ نے اس پر عمل کیا، تو پھر ایک مسلمان کے لئے اس سوال کی گنجائش نہیں رہتی کہ یہ "کیوں ہوئی" علاوہ بریں اس کی حکمت کچھ مخفی بھی نہیں۔ کیونکہ تقلید کا حال علوم دینیہ میں بالکل ایسا ہی ہے، جیسا کہ علوم دنیویہ طب و ریاضی و ہیئت کا اور دست کاریوں مثل نجاری و معماری وغیرہ کا کہ ناواقف کو ان سب میں بدون تقلید کسی واقف کے چارہ نہیں۔ ایسے ہی علوم دینیہ میں ناواقف کو بدون تقلید واقف کے چارہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال سوم:

تقلید صرف ائمہ اربعہ ہی کی کیوں کی جاتی ہے؟ کیا کوئی دوسرا امام اس درجہ کا نہیں ہوا جس کی تقلید کی جائے۔ اور کیا ائمہ اربعہ کی تقلید کا حکم کسی نص میں وارد ہوا ہے؟

ائمہ اربعہ پر سلسلہ تقلید ختم ہونا کوئی امر عقلی یا شرعی نہیں، بلکہ محض اتفاقی ہے کہ مشیت خداوندی سے ان چار مذاہب کے سوا اور جتنے مذاہب تھے، مندرس ہو گئے، اور مٹ کر کالعدم ہو گئے۔ دو چار دس بیس یا پچاس سو اقوال و احکام اگر آج ان کے منقول و موجود بھی ہوں، تو وہ کوئی مستقل مذہب نہیں بن سکتا کہ لوگ اس کی تقلید کیا کریں، کیونکہ اگر ان سو پچاس احکام میں ان کی تقلید کر بھی لی تو باقی ہزاروں مسائل میں کیا کریں گے۔

اب جب کہ دیکھا گیا کہ کل مذاہب سوائے ان چار مذہبوں کے مندرس ہو گئے، تو ناچار سلسلہ تقلید انہیں میں منحصر ہو گیا۔

چنانچہ ابن خلدون اپنے مقدمہ تاریخ میں ظاہر یہ کے مذہب پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم درس مذهب اهل الظاهر اليوم بدروس ائمته و انكار

الجمهور على منتحليه و لم يبق الا في الكتب المجلدة.

اور اسی تاریخ ابن خلدون میں یہ بھی مصرح ہے کہ:

ووقف التقليد في الامصار عند هؤلاء الاربعة و درس المقلدون لمن سواهم و سد الناس باب الخلاف و طرقه و لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم و لما عاق عن الوصول الى رتبة الاجتهاد و لما خشي من اسناد ذالك الى غير اهله و من لا يوثق برأيه و لا بدينه فصرحوا بالعجز و الاعواز و ردوا الناس الى تقليد هؤلاء كل من اختص به من المقلدين و حظروا ان يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب ولم يبق الا نقل مذاهبهم و عمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الاصول و الاتصال بسندها بالرواية و لا محصول اليوم للفقه غير هذا و مدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده و قد صار اهل الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الائمة الاربعة. انتهى كلامه.

اور حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ عقد الجید (ص:۸۳) میں فرماتے ہیں:

و لما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم و الخروج عنها خروجاً عن السواد الاعظم.

اور شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

انعقد الاجماع على عدم العمل بالمذاهب المخالفة للائمة الاربعة.

اور علامہ ابن حجر مکی فتح المبین شرح الاربعین میں فرماتے ہیں:

اما فی زماننا فقال ائمتنا لایجوز تقلید غیر الائمۃ الاربعۃ الشافعی و مالک و ابی حنیفۃ و احمد ابن حنبل.

اور طحطاوی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں:

من کان خارجا عن ھذہ الاربعۃ فھو من اھل البدعۃ و النار.

اب کسی کا اس پر یہ دلیل طلب کرنا کہ تقلید چار میں کیوں منحصر ہو گئی محض بے محل ہے۔ اور بالکل ایسا ہے کہ ایک شخص کے اولاد کثیر ہو، لیکن وہ مرتے رہیں، یہاں تک کہ جب باپ کا انتقال ہو تو چار بیٹوں کے سوا اور کوئی باقی نہ رہے۔ اب ظاہر ہے کہ تقسیم میراث انہیں چاروں میں منحصر ہو گی، حالانکہ اولاد ان کے سوا اور بھی تھی۔ لیکن آپ نے کسی کو یہ کہتے نہ سنا ہو گا کہ میراث انہیں چار میں کیوں منحصر ہو گئی۔ اور جو کوئی کہے تو اس کا جواب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ بھائی مشیتِ ایزدی یہی تھی۔

ملا جیون صاحب نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے:

و الانصاف ان انحصار المذاھب فی الاربع فضل الٰھی و قبولیۃ من عند اللہ لا مجال فیہ للتوجیھات و الادلۃ. انتھیٰ

باقی رہا آپ کا یہ فرمانا کہ کونسی آیت قرآن و حدیث نبوی ان کے نام وارد ہوئی، سو یہ ایک عجیب سوال ہے۔ احکام شرع نام بنام وارد نہیں ہوا کرتے۔ ورنہ پھر یہ بتلایئے کہ کونسی آیت قرآنی و حدیث نبوی آپ کے نام سے وارد ہوئی ہے کہ آپ کو روٹی کھانا اور کپڑا پہننا جائز ہے۔ کونسی آیت میں آپ کا نام لے کر یہ بتلایا ہے کہ آپ کو سونا اور اٹھنا بیٹھنا جائز ہے۔ اگر ثبوت احکام میں نام بنام آیت کی ضرورت ہوا کرے تو ان شاء اللہ دنیا میں آج نہ کسی پر کوئی چیز فرض واجب رہے گی، اور نہ حرام و مکروہ۔ کونسی آیت یا حدیث

آپ دکھلائیں گے جس میں آپ کا نام لے کر آپ پر نماز واجب کی گئی ہو۔

اسی طرح مثال مذکور میں کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ چار بیٹوں کو جو میراث دی گئی ہے، کونسی آیت یا حدیث ان کے نام بنام وارد ہوئی ہے؟ ہرگز نہیں۔ البتہ حکم عام سب کے لئے موجود ہے سو وہ درباره تقلید ائمہ بھی موجود ہے۔ جیسا کہ اوپر گذرا، مثل قول باری تعالیٰ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ کیونکہ ائمہ اربعہ بلاشک اہل ذکر میں سے ہیں۔

سوال چہارم

جو شخص ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مقلد نہ ہو اس کی امامت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

ایسے شخص کی امامت فی نفسہ تو جائز ہے، مگر چونکہ اس زمانہ میں جو لوگ ائمہ مجتہدین کی تقلید نہیں کرتے، اور بزعم خود حدیث پر عمل کرنے کے مدعی ہیں، ان کے بعض افعال ایسے ہیں، جو مفسد صلوٰۃ ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ ڈھیلے سے استنجا نہیں کرتے، اور اس زمانہ میں قطرہ کا آنا عموماً یقینی ہو گیا ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں کے پاجامے اکثر ناپاک ہوتے ہیں۔ بایں وجہ ان کی امامت سے احتراز چاہئے۔ فقط

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ العبد الضعیف محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند ۱۳۳۹ھ

مسئلہ تقلید

پر

حضرت قاسم العلوم والخیرات نور اللہ مرقدہٗ کا محققانہ تبصرہ

تقلید کی بات سنئے۔ لاریب دین اسلام ایک ہے، اور چاروں مذہب حق مگر جیسے فن طبابت یونانی یا ڈاکٹری انگریزی ایک ہے۔ اور سارے طبیب کامل قابل علاج اور ہر ایک ڈاکٹر قابل معالجہ ہے اور پھر وقت اختلاف تشخیص اطباء یا مخالف رائے ڈاکٹر ان جس طبیب کا علاج یا جس ڈاکٹر کا معالجہ کیا جاتا ہے، ہر بات میں اسی کا کہنا کیا جاتا ہے۔ دوسرے طبیب کی یا دوسرے ڈاکٹر کی رائے نہیں سنی جاتی۔ ایسی ہی وقت اختلاف ائمہ جس مجتہد کا اتباع کیا جائے، ہر بات میں اسی کی تابعداری ضروری ہے۔ ہاں جیسی کبھی ایک طبیب یا ڈاکٹر کا علاج چھوڑ کر دوسرے کی طرف رجوع کر لیتے ہیں، اور پھر بعد رجوع ہر بات میں دوسرے کا اتباع مثل اول کیا جاتا ہے۔ ایسے ہی کبھی کبھی بعض بزرگوں نے زمانہ سابق میں کسی وجہ سے ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیا تھا۔ اور بعد تبدیل مذہب ہر بات میں دوسرے ہی کا اتباع کیا، یہ نہیں کیا کہ ایک بات ان کی لی، اور ایک بات ان کی لی۔ اور تدبیر سے ایک لا مذہبی کا پائجامہ ان اندازکر دیا۔ امام طحاوی جو بڑے محدث اور فقیہ ہیں۔ پہلے شافعی تھے۔ پھر حنفی ہو گئے تھے۔ بالجملہ بے تقلید کام نہیں چلتا۔ یہی وجہ ہوئی کہ کروڑوں عالم اور محدث گزر گئے، پر مقلد ہی رہے۔ امام ترمذی کو دیکھئے کتنے بڑے امام اور فقیہ اور محدث تھے، ترمذی شریف انھیں کی تصنیف ہے، باوجود اس کمال کے مقلد ہی تھے۔ اعتبار نہ ہو تو ترمذی شریف کو دیکھ لیجئے،

جب ایسے ایسے عالم اس کمال پر مقلد ہی رہے امام شافعی کی تقلید امام ترمذی نے کی اور امام طحاوی اور امام محمد اور امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ کی تقلید کی، تو پھر آج ایسا کون عالم ہوگا جس کے ذمہ تقلید ضروری نہ ہو اگر کسی بڑے عالم نے ان اماموں کی تقلید نہ کی بھی تو کیا ہوا۔ اور اول تو کروڑوں کے مقابلہ میں ایک دو کا کون حساب ہے جس عاقل سے پوچھو گے یہی کہے گا کہ جس طرف ایک جہان کا جہان ہو وہی بات ٹھیک ہوگی۔

باقی یہ کوئی عقل کی بات ہے کہ اس بات میں عالموں کی چال ہم اختیار کریں یہ ایسی بات ہے کہ کوئی مریض جاہل کسی طبیب کو مرض کے وقت دیکھے کہ اپنا علاج آپ کرتا ہے اور دوسرے طبیب سے نسخہ نہیں پوچھتا یہ دیکھ کر یہ بھی یہی انداز اختیار کرے کہ اپنا علاج اپنے آپ کرنے لگے اور طبیبوں سے کام نہ رکھے تو تم ہی بتلاؤ ایسے آدمی کو عاقل کہا جائے گا یا بے وقوف۔ سو ایسے ہی کسی عالم کو غیر مقلد دیکھ کر جاہل اگر تقلید چھوڑ دیں تو یوں کہو کہ علم تو حاصل تھا نہیں دین بھی دشمنوں ہی کو نصیب ہوئی اور جاہلوں کو جانے دیجئے آج کل کے عالم بھی پہلے جیسے نہیں تو اکثر جاہل ہی ہیں۔ بلکہ بعض عالم تو جاہلوں سے بھی زیادہ جاہل ہیں۔ دو کتابیں اردو کی بغل میں دبا کر وعظ کہتے پھرتے ہیں، اور علم کے نام سے بھی نہیں جانتے کہ کم سے کم علم اتنا تو ہو کہ ہر علم کی ایک ایک کتاب طالب علم کو پڑھا سکے۔

باقی رہی تراویح اس میں جو آج کل ملانوں نے تخفیف نکال رکھی ہے یعنی بیس کی آٹھ رکعتیں جو ہر ایک وجہ آسانی یہ بات پسند کرتی ہے۔ یہ بات کوئی نہیں سمجھتا کہ آٹھ رکعتیں جو حدیث میں آئی ہیں تو وہ تہجد کی رکعتیں ہیں۔ تہجد اور چیز ہے، اور تراویح اور چیز۔ تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بڑے بڑے صحابہ تھے، اس زمانے سے لے کر آج تک کسی نے بیس رکعت میں حجت نہ کی تھی۔ مگر آج کل ایسے ان پڑھ ہی عالم پیدا ہوئے ہیں کہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی بھی غلطی نکالی۔ سبحان اللہ یہ منہ اور مسور کی دال۔

امام الائمہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ
سے متعلق
حفاظِ حدیث اور ائمہ اسلام کے چند اقوال
از امامِ حدیث ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جلالتِ قدر اور فضائل و مناقب سے غالباً کوئی شخص جس نے کسی مسلمان گھرانے میں پرورش پائی ہو، بے خبر نہیں ہوگا۔ ان کے علم و فضل اور زہد و تقویٰ، تفقہ فی الدین اور شانِ امامت سے وہ لوگ بھی انکار نہیں کر سکے جو امام صاحب پر طعن و تشنیع ہی کو اپنا مذہب بنائے ہوئے ہیں۔ لیکن بہت سے لکھے پڑھے مگر کم علم و کم فہم لوگ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ حضرت امام صاحب کو حدیث میں وہ پایہ اور مرتبہ حاصل نہ تھا جو دوسرے ائمہ کا امتیازی وصف سمجھا گیا ہے۔ بہت سے علم حدیث اور عمل بالحدیث کے مدعی جو امامِ ہمام پر طعن و جرح کے لئے تیار بیٹھے رہتے ہیں، یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ ہم صرف اسی راستہ سے اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتے ہیں کہ علم حدیث اور فن روایت میں امام اعظم کا مرتبہ گھٹایا جائے، لیکن انہیں یاد رکھنا چاہیے۔

چراغے را کہ ایزد بر فروزد   کسے کو تف زند ریشش بسوزد

اس مختصر مضمون میں نہ امام موصوف کی سوانح بیان کی جا سکتی ہے، نہ وہ تمام اقوال و شہادات جو ائمہ حدیث اور علماءِ سلف و خلف سے حضرت امام کی شان میں منقول ہیں جمع کی جا سکتی ہیں۔ بلکہ ہماری غرض اس وقت اس مقالہ کا پیش کرنا ہے، جو اس باب میں امام حدیث ابو عمرو بن عبدالبرؒ شارح مؤطا مالکی المذہب نے اپنی کتاب جامع العلم میں تحریر فرمایا ہے۔ امام ابن عبدالبرؒ تیسری صدی ہجری کے ان علماء میں سے ہیں، جن پر اندلس و قرطبہ کے علم کا مدار سمجھا گیا ہے۔ آپ ۳۹۳ھ میں قرطبہ میں پیدا ہوئے، وہیں

علم و فن حاصل کیا، پھر اندلس کے مختلف شہروں میں قاضی رہے، آپ کی بے شمار تصانیف حدیث و فقہ اور تاریخ میں اپنے اپنے فن کی روح سمجھی گئی ہیں۔ آپ فقہ میں امام مالکؒ کے مقلد ہیں۔ حنفی المذہب نہیں۔ اس لئے آپ کا کلام امام اعظم ابوحنیفہؒ کے بارہ میں اور بھی زیادہ قابل اعتبار ہے، اسی لئے بہتر یہ معلوم ہوا کہ ان کے اصل عربی کلمات بھی درج مضمون کئے جائیں، اور ترجمہ دوسرے کالم میں رہے۔ واللہ المستعان

(قال ابو عمرو) افرط اصحاب الحدیث فی ذم ابی حنیفة و تجاوزوا الحد فی ذالک و السبب الموجب لذالک عندھم ادخاله الرأی و القیاس علی آثار و اعتبارھما و اکثر اھل العلم یقولون اذا صح الاثر بطل القیاس و النظر و کان رده لما رد من اخبار الآحاد بتاویل محتمل و کثیر منه قد تقدمه الیه غیره و تابعه علیه مثله ممن قال بالرأی و جل ما یوجد له من ذالک ما کان منه اتباعا لاھل بلده کابراھیم النخعی و اصحاب ابن مسعود الا انه اغرق و افرط فی تنزیل النوازل ھو و اصحابه و الجواب فیھا برأیھم و استحسانھم فاتی منھم فی ذالک خلاف کبیر للسلف و شنع ھی عند مخالفیھم بدع و ما اعلم احدا من اھل العلم الا و له تاویل فی اٰیة او مذھب فی سنة رد من اجل ذالک المذھب سنة اخری بتاویل سائغ او ادعاء نسخ الا ان لابی حنیفة من ذالک کثیر او ھو یوجد لغیره قلیل و عن اللیث بن سعد انه قال احصیت علی مالک بن انس سبعین مسئلة کلھا مخالفة لسنة النبی صلی اللہ علیه وسلم مما قال مالک فیھا

برایه فقال و لقد کتبت الیه اعظه فی ذالک (قال ابو عمرو) لیس لاحد من علماء الامة یثبت حدیثا عن النبی صلی الله علیه وسلم ثم یرده دون ادعاء نسخ علیه باثر مثله او باجماع او بعمل یجب علی اصله الانقیاد الیه او طعن فی سنده و لو فعل ذالک احد سقطت عدالته فضلاً ان یتخذ اماما و لزمه اثم الفسق و لقد عافاهم الله عز و جل من ذالک و نقموا ایضاً علی ابی حنیفة الا رجاء و من اهل العلم من ینسب الی الا رجاء کثیر لم یعن احد بنقل قبیح ما قیل فیه کما عنوا بذالک فی ابی حنیفة لامامته و کان ایضاً مع هذا یحسد و ینسب الیه ما لیس فیه و یختلق علیه ما لا یلیق به و قد اثنی علیه جماعة من العلماء وفضلوه و لعلنا ان وجدنا نشطة ان تجمع من فضائله و فضائل مالک ایضاً و الشافعی و الثوری و الاوزاعی کتابا املنا جمعه قدیما فی اخبار ائمة الامصار ان شاء الله ، و عن ابن عباس بن محمد الدوری قال سمعت یحیی بن معین یقول اصحابنا یفرطون فی ابی حنیفة و اصحابه فقیل له ا کان ابو حنیفة یکذب فقال کان انبل من ذالک و عن مسلمة بن شبیب قال سمعت احمد بن حنبل یقول رای الاوزاعی و رای مالک و رای ابی حنیفة کله رای و هو عندی سواء و انما الحجة فی الآثار و عن الدراوردی اذا قال مالک و علیه ادرکت اهل بلدنا و المجتمع علیه عندنا فانه یرید ربیعة بن ابی عبد الرحمن و ابن هرمز و ذکر محمد بن الحسین

الازدی الحافظ الموصلی فی الاخبار التی فی اخر کتابه فی الضعفاء قال یحییٰ بن معین ما رایت احدا اقدمه علی وکیع و کان یفتی برای ابی حنیفة و کان یحفظ حدیثه کله و کان قد سمع من ابی حنیفة حدیثاً کثیرا قال الازدی هذا من یحییٰ بن معین تحامل و لیس وکیع کیحییٰ بن سعید و عبد الرحمن بن مهدی و قد رای یحییٰ ابن معین هؤلاء و صحبهم قال و قیل لیحییٰ بن معین یا ابا زکریا ابو حنیفة کان یصدق فی الحدیث قال نعم صدوق و قیل له فالشافعی کان یکذب قال ما احب حدیثه و لا ذکره (قال ابو عمرو) لم یتابع یحییٰ بن معین احد فی قوله فی الشافعی و قال الحسن بن علی الحلوانی قال لیْ شبابة بن سواء کان شعبة حسن الرأی فی ابی حنیفة و کان یستنشد فی ابیات مساور الوراق.

اذا ما الناس یوما قایسونا بآبدة من الفتیا لطیفه.

و قال علی بن المدینی ابو حنیفة روی عنه الثوری و ابن المبارک و حماد بن زید و هشیم و وکیع بن الجراح و عباد بن العوام و جعفر ابن عون و هو ثقة لا باس به و قال یحییٰ بن سعید ربما استحسنا الشیٔ من قول ابی حنیفة فناخذ به قال یحییٰ و قد سمعت من ابی یوسف الجامع الصغیر ذکره الازدی (قال ابو عمرو) الذین رووا عن ابی حنیفة و وثقوه و اثنوا علیه اکثر من الذین تکلموا فیه و الذین تکلموا فیه من اهل الحدیث اکثر ما عابوا علیه الاغراق فی الرای والقیاس و الارجاء و کان یقال یستدل علی نباهة الرجل من الماضین بتباین الناس فیه قالوا الا

جزئیات فقہیہ میں کام پڑا اس میں یہ تو ہوتا نہیں، بلکہ میں کسی ادنیٰ عالم کو بھی ایسا نہیں پاتا جس نے آیات قرآن سے کسی آیت یا احادیث میں سے کسی حدیث کو اپنا مذہب و مختار قرار دے کر دوسری آیت اور حدیث میں تاویل نہ کی ہو یا نسخ کا دعویٰ نہ کیا ہو۔ البتہ اس قسم کی چیزیں امام صاحبؒ کے مذہب میں زیادہ اور دوسروں کے مذہب میں کم ہیں۔

حضرت لیث بن سعدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ کے ستر مسائل ایسے شمار کر رکھے ہیں جو بالکل حدیث کے خلاف ہیں۔ امام مالکؒ نے محض اپنی رائے سے وہ ارشاد فرمائے ہیں۔ اور میں نے وہ مسائل بغرض خیرخواہی و نصیحت خود امام مالکؒ کی خدمت میں لکھ کر دیئے تھے۔ امام ابو عمر ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ علماء امت میں سے کسی کو یہ حق نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی حدیث کا صادر ہونا ثابت مانے اور پھر اس کو رد کرے جب تک کہ کسی دوسری حدیث یا اجماع وغیرہ سے اس کا منسوخ ہونے کا دعویٰ نہ کرے یا اس کی سند میں کوئی جرح نہ کرے۔ اور اگر کوئی شخص ایسا کرے (یعنی بغیر وجہ ذکر کئے کسی حدیث کو رد کر دے) تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی۔ اور پھر فاسق کا کیا ٹھکانہ۔ ایسا آدمی امت کا امام کیسے ہو سکتا ہے مگر حق تعالیٰ نے ان حضرات کو اس آفت سے محفوظ رکھا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی مذمت کرنے والوں نے ان کو ارجاء کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔ اور نہ صرف امام موصوف کو بلکہ اہل دین میں سے بہت سے دوسرے حضرات پر بھی یہی الزام لگایا گیا ہے۔ مگر اس الزام کی وجہ سے جس قدر زبان درازی امام موصوف کے بارے میں کی گئی ہے وہ دوسرے لوگوں کے متعلق نہیں کی گئی۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ امت کے مشہور امام ہیں اور دوسرے اتنے مشہور نہیں۔ اور یاد ہو ان باتوں سے بعض لوگ ان کی مذمت کرتے

ہیں۔ ان کی خداداد مقبولیت عامہ کی وجہ سے لوگ ان سے حسد بھی رکھتے ہیں۔ اور بہت سی ایسی چیزیں ان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں جو ان کے اندر نہیں ہیں، اور ان کی شان کے خلاف ان پر تہمتیں باندھی جاتی ہیں، اور علماء اہل حق کی بڑی جماعت نے ان کی مدح کی ہے، اور ان کو اوروں پر فضیلت دی ہے، اور اگر ہمیں فرصت ملی تو ان شاء اللہ تعالیٰ امام موصوف اور امام مالک و شافعی اور ثوری اور اوزاعی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم کے فضائل کو ایک مستقل کتاب میں جمع کریں [۱] گے۔ اور عباس بن محمد دوری فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت یحییٰ بن معینؒ سے سنا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ ہمارے اصحاب امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے بارہ میں بہت زیادتی کرتے ہیں، کسی نے ان سے سوال کیا کہ کیا امام ابوحنیفہؒ روایت میں سچے نہ تھے؟ یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا کہ وہ اس سے بالاتر ہیں۔ اور سلمہ بن شبیبؒ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ قیاس امام اوزاعی کا اور قیاس امام مالک کا اور قیاس امام ابوحنیفہ کا سب قیاس ہی ہے، اور وہ سب میرے نزدیک برابر ہیں اور حجت آثار ہی میں ہے اور امام ابوداؤد کہتے ہیں جب امام مالک کسی مسئلہ کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شہر کے علماء کو اس کے موافق پایا ہے، تو ان کی مراد ان علماء اور مجمع سے ربیعہ ابن ابی عبد الرحمٰن اور ابن ہرمز وغیرہ ہوتے ہیں، اور محمد بن حسین الازدی موصلی جو حفاظ حدیث سے ہیں، اپنی کتاب الضعفاء کے آخر میں فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن معین نے فرمایا ہے کہ میں نے کوئی عالم ایسا نہیں

(۱) ابتداء کتاب میں جو مقدمہ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے حالات کے متعلق ناشر کتاب کی جانب سے لکھا ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن عبد البر نے یہ کتاب تصنیف فرمائی جس کی ضخامت آٹھ سو ورق میں ہے۔ مگر افسوس ہے کہ اس امام حدیث کی عرق ریزی کا یہ گنجینہ الشان غیر اب اس قدر مفقود و نایاب ہے کہ کسی کتب خانہ میں اس کا موجود ہونا معلوم نہیں۔ ۱۲ منہ

دیکھا جس کو امام وکیع پر مقدم اور افضل سمجھوں۔ (اور اس کے باوجود) وہ فتویٰ امام ابوحنیفہ کے قول پر دیا کرتے تھے۔ اور ان کی تمام حدیثیں انہیں یاد تھیں۔ اور انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں۔ حافظ ازدی کہتے ہیں کہ وکیع کے بارے میں جو کچھ یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا ہے، یہ ان کا تسامح ہے، ورنہ یحییٰ بن سعید اور عبدالرحمٰن بن مہدی وکیع سے افضل تھے۔ اور یحییٰ بن معین ان سب حضرات کی خدمت میں رہے ہیں۔ یحییٰ بن معین سے دریافت کیا گیا کیا امام ابوحنیفہ حدیث کے بارے میں صدوق (سچے و صحیح بیان کرنے والے تھے) فرمایا، ہاں! وہ صدوق ہیں، پھر ان سے پوچھا گیا، کیا امام شافعی روایت حدیث میں سچے نہ تھے؟ تو فرمایا کہ مجھے ان کی حدیث پسند نہیں، اور نہ ان کا ذکر پسند کرتا ہوں۔ (ابوعمرو ابن عبدالبر فرماتے ہیں) کہ امام شافعی کی حدیث کو ساقط کہنے کے بارے میں کسی نے یحییٰ بن معین کی موافقت نہیں کی۔ اور حسن بن علی حلوانی فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت شبابہ بن سوارؒ نے فرمایا کہ امام حدیث شعبہؒ امام ابوحنیفہ کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔ اور مجھ سے مساور وراق کے اشعار جو امام موصوف کی مدح میں ہیں، سنا کرتے تھے۔ امام حدیث علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ سے سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، حماد بن زید، ہشیم اور وکیع بن جراح اور عباد بن عوام، جعفر بن عون جیسے ائمہ حدیث نے حدیث حاصل کی ہے۔ وہ (بلاشبہ) ثقہ ہیں، ان میں کوئی کمی نہیں۔ امام حدیث یحییٰ بن سعیدؒ فرماتے ہیں کہ بسا اوقات ہمیں امام ابوحنیفہؒ کے اقوال پسند آتے ہیں تو ہم انہی کو اختیار کرتے ہیں۔ اور بیان کیا کہ امام ابویوسفؒ تلمیذ امام ابوحنیفہ سے میں نے جامع صغیر پڑھی ہے۔

یہ تمام روایات حافظ ازدی نے بیان کی ہیں۔ امام ابن عبدالبرؒ

تقلیدِ شخصی

کے متعلق قطب عالم فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد قدس سرہٗ گنگوہی

کا

ایک مکتوب گرامی مشتمل بر تحقیق انیق

"ذیل کا مکتوب قطب عالم حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے کاغذات سے عرصہ ہوا برآمد ہوا تھا، اور صاحب زادہ حکیم مسعود احمد صاحب مرحوم سے احقر نے حاصل کر لیا تھا۔ کیونکہ وہ بہت سے علمی جواہرات پر مشتمل ہے، یہ مکتوب اس زمانہ کے ایک صاحب تصنیف بڑے عالم کے شبہات کے جواب میں ہے۔ افسوس کہ اصل خط جس کے جواب میں یہ والا نامہ تحریر فرمایا گیا ہے، دستیاب نہیں ہوا۔ جس سے جواب کا مضمون پوری طرح واضح ہوتا، لیکن اہل علم کے لئے اب بھی مطلب سمجھنے میں کوئی الجھن نہیں ہو سکتی۔ افادۂ اہلِ علم کے لئے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق والمعین"

از بندہ رشید احمد

مولوی صاحب سلمہٗ بعد سلام مسنون مطالعہ فرمائند۔

آپ کا خط دیکھ کر بے ساختہ یہ شعر یاد آیا ؎

مرا خواندی و خود بدام آمدی   نظر پختہ تر کن کہ خام آمدی

آپ نے خوب مباحثہ کیا ہے کہ خود ہی فریفتہ ہو گئے، بندہ آج کل نہایت عدیم

الفرصت سے لکھنا دشوار ہے۔ کاش تم حاضر ہوتے تو اچھی طرح تقریر ہو جاتی۔

قولکم: تقلید شخصی واجب سمجھنا بدعت سیئہ ہے۔

اقول: آپ کے نزدیک تقلید شخصی مباح ہے، چنانچہ آپ اوپر مقر ہوئے ہو مگر مباح ہونے کے آپ معنی نہیں سمجھے کہ کیا ہیں، سنو تو سہی تم نے تو منقول اور معقول دونوں کو دھو دیا ہے۔ تقسیم تقلید ائمی تقلید مطلق تو فرض لقولہ تعالیٰ فاسئلوا الخ اور حدیث انما شفاء العی السوال، اور خود بدیہی بھی کہ دین بدوں سیکھے نہیں آتا۔ عقل و حس کو اس میں دخل ہی نہیں، پس مطلق تقلید تو فرض ہے۔ یقین ہے کہ آپ بھی قبول کرلیں گے۔ ورنہ اثبات اس کا کر دیا جاوے گا۔ اور اس کے دو فرد ہو ویں گے، تقلید شخصی اور تقلید غیر شخصی۔ کیونکہ دونوں حصے ایک جنس کے ہیں، خواہ اس کو جنس اور دو نوع کہو یا مطلق اور دو فرد مقید کہو۔ خواہ کلی اور دو جزئی کہو۔ جس طرح چاہو مقرر کرو، بہرحال ہر دو نوع تقلید تحت تقلید مطلق کے ہوویں گی، جو فرض ہے، بھلا آپ سے پوچھتا ہوں کہ فرض کے نوع یا فرد مباح کس طرح ہوئے؟ مروجہ فرض اور مباح تو متباین دو نوع ہیں کہ تحت جنس حکم کے ہیں۔ پھر ایک نوع متباین دوسرے نوع کی فرد کس طرح ہوگئی!! ذرا تو سوچو تقلید مطلق تو فرض اور شخصی مباح اور حالانکہ یہ فرد ہے تقلید فرض کی، پس تمام آپ کا خدشہ اس ہی خیال فہم پر مبنی ہے۔ پس ہوش کرو کہ تقلید ہر دو قسم فرض ہے، کوئی مباح نہیں۔ مگر چونکہ امتثال امر تقلید میں تخییر ہے کہ جس فرد کو چاہو ادا کرو۔ دوسرے کی ضرورت نہیں۔ اور جو دونوں نہ کرو گے تو عاصی ہو گے۔ اس تخییر کو مباح کہہ دیا ہے مجازاً نہ یہ کہ تو شخصی بذاتہ مباح ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ کفارہ قسم حلف کے۔ مثلاً نفس کفارہ فرض ہے اور اطعام اور کسوۃ اور رقبہ میں تخییر جس کو ادا کر دیا مطلق کفارہ سے براءت ہوگئی۔ اور جو کسی کو نہ کیا عاصی رہا۔ علیٰ ہذا مطلق اضحیہ واجب اور بکرا اور سبع بقر و ابل اور پھر نر یا مادہ و غیرہا جزئیات میں خیار جس فرد کا آتی (عامل) ہوا، آتی فرض ہی کا ہوا، مباح کوئی بھی نہیں سب فرض ہیں۔ مگر ایک کے اتیان سے سب سے بری ہو جاتا ہے۔ یہی حال جملہ کلیات

شبہ ہوا تو اس کا وضح کیا جائے گا۔ اب حاجت نہیں سمجھی گئی۔

قولکم: پھر تقرر عوام کے خوف سے تقلید شخصی کو الخ

اقول: عزیزا بدعت سیئہ جب ہوتا کہ تخصیص بذاتہ مباح ہوتی، وہ بذاتہ حق تعالیٰ اور فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی فرض بنائی ہوئی ہے، مثل غیر معین کے، اگر بوجہ سہولت کے یا عدم تحرر مذاہب کے شیوع غیر معین کا رہا تو مطلب کہ قرون ثلثہ سے منصوص فرض مباح کس طرح بن گیا۔ اور کس طرح اس کا التزام بدعت ہو گیا، اور کیوں خود التزام قرون ثلثہ کا خلاف تغییر نص ہے کہ ایک فرد کو بدعت نہ ہوا، اگر غیر معین کا التزام بدعت نہیں تو معین کا کیسے بدعت ہوا۔ اور جو معین کا بدعت ہے تو غیر معین کا کیا وجہ کہ بدعت نہ ہو نفس میں دونوں برابر، فرضیت میں دونوں مساوی، عمل میں ہر دو یکساں، عجب العجاب ہے، اگر وجوب عمل غیر معین پر اجماع ہوا ہے تو کہیں ہم کو بھی مطلع کر دو۔ ہم نے آج تک دیکھا نہ سنا نہ عقل قبول کرے کہ اللہ تعالیٰ کسی کلی حکم سے ایک فرد کا التزام عمل امت بفرد دیگر حرام کر دیوے، اور عوام جو خدا تعالیٰ کے ایک حکم کلی کے ایک فرد کا التزام کریں کہ ملتزم قرون سابقہ کے دوسرے تھے، بلکہ دوسرے فرد کے ملتزم تھے تو عوام بیچارے مبتدع ہو گئے اور کیوں خلاف عمل قرون سابقہ کے خدائے تعالیٰ کے حکم پر عمل کیا۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ بھائی اس کو اگر کوئی تم سے پوچھے کہ قرون ثلثہ کا عمل خدا تعالیٰ کے حکم فرض کا ناسخ ہے، اور یہ شرک ہے یا نہیں؟ تو کیا جواب دو گے، ایسی حماقت سے مقلد معین کو غیر مقلدین مشرک بنا کر خود مشرک ہوتے اور خبر نہیں ہوتی کہ الٹا طوق شرک اپنی ہی گردن میں آن پڑا، ذرا سنبھال کر دیکھنا۔

قولکم: پھر اس صورت میں عوام کو تنبیہ الخ

اقول: بے شک تنبیہ چاہئے کہ اپنا عقیدہ فاسد نہ کریں، یعنی دونوں کو فرض مساوی الاقدام جان کر جس کو چاہیں عمل کریں۔ بشرط عدم تشہی و عدم فتنہ و فساد اگر عمل

ہو، مگر بے شک ظاہر ہے کہ فساد سے خالی نہ ہوگا۔ خواص تو کر سکتے ہیں۔ مگر عوام فساد سے ہرگز خالی نہ رہیں گے۔ اپنے مزے کو آج جو رو حلال اور کل حرام۔ ایک روز مذہب حلال اور دوسرے روز ناپاک خبیث، خوب قہقہے ہوں گے کہ ہمارا دین خوب دہریوں کا مذہب ہے۔ اب بھی نصاریٰ ہندو اعتراض کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے مذہب کا ٹھکانا نہیں۔ پھر خود اہل اسلام عوام بھی ایسا کریں گے۔ ذرا جزئیات کو سوچ کر دیکھنا، اگر شبہ رہے تو پھر لکھنا دو چار صورت لکھ دوں گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

قولکم: جیسے اور رسوم شادی غمی کی الخ

اقول: مثال غلط ہے رسوم فی ذاتہ مباح تھی نہ فرض مخیر اس کو دوسرے کیا مناسبت ہے، یہ آپ کی بناء فاسد علی الفاسد ہے، مباح کو واجب بنانا حرام ہے اور حرام سے منع کرنا واجب، واجب میں فساد کا خوف درست نہیں۔ اور نکاح خواہ اول ہو یا ثانی یا ثالث عند التوقان واجب اور بخوف زنا فرض اس کا ترک حرام باوجود قدرت کے تو نکاح ثانی کا اجرا بھی واجب ہے، اور واجب کا ترک بخوف شورش عوام درست نہیں۔ اور تاکید نکاح ثانی رفع فساد کے واسطے ہے کہ زنا ہے اور وہ مشہود ہے بس آپ کی نظر نے بالکل سے بجز نفس غروبیت کو دیکھ لیا اس کے ثمرہ کا لازم کو نہ دیکھا، اگر نکاح میں بھی کوئی دوسرا امر قائم مقام نکاح ثانی کے ہو کر دافع زنا ہو جاتا تو اس کی بھی وہی صورت ہوتی مگر یہاں تو سوائے نکاح کے کوئی چارہ ہی نہیں۔ لہٰذا نکاح کی ہر فرد واجب ہوئی، تقلید میں غیر معین کو چھوڑ کر دوسری فرد خود فرض کے عمل کو موجود ہے کہ فرض بھی ادا ہوا اور فرض رفع فساد کا بھی ادا ہو، ہم بیخ و ہم کباب سالم و بیچارہ نکاح کے مقابل قائم مقام بنا تو سوائے قطع اعضاء تناسل کے کہ وہ حرام ہی ہے۔ فافہم

قولکم: البتہ کوئی مثال ایسی ہو قرون خیر میں الخ

اقول: یہ کلام آپ کی تو بس عجب در عجب ہے، سنو خاتم! میں ہاتھ میں صحابہ

اس کے ہی لئے تقلید کی جاتی ہے۔ اگر کسی کو معلوم ہو جاوے تو حجت تقلید نہ ہو، مگر کیونکر معلوم ہو خود یہ بھی تقلید ہی ہے، دو حدیث صحیح متعارض کہ نسخ کسی کا معلوم نہیں، پھر کسی سے پوچھ کر کسی کو مرجح کرے گا، ورنہ تذبذب میں رہا، اور احتمال ائمہ کے حدیث نہ ملنے کا ایک لغو امر ہے، جب منصرح اس کی تحقیق موجود ہے، پھر یہ احتمال محض ہوائے نفسانی ہے۔

جیسا احادیث جہر آمین و رفع یدین وغیرہ میں صحیح ہیں، دوسری جانب بھی احادیث ہیں، ترجیح معارضہ کے وقت ہوتی ہے، یہاں معارضہ ہی نہیں۔ امام صاحب بھی وجود ان افعال کے مقر ہیں، مگر آخر فعل ہونا ثابت نہیں ہوتا، تعارض میں وحدت زمان شرط ہے، دو وقت میں دو فعل کئے ناسخ کا حال اور منسوخ کا محقق نہیں ہر ایک نے ترجیح ایک جانب کو اجتہاد سے دی ہے جس کو چاہے قبول کر لیوے۔ اگر سمجھ جاؤ تو مشغلہ کر دیجئے ورنہ پھر لکھنا کہ تمہاری اصلاح ضروری ہے، تم تو ایک ہی بحث میں بھٹک کر آل چال کہنے لگے، اور شرم مت کرو، صاف صاف لکھنا کہ دین کی بات ہے، بالغرض عالم کی خلق کو تباہ کرتی ہے، غیر مقلدین انہیں دو تین قاعدہ کے خبط سے خراب ہو گئے ہیں، ہر انہیں قاعدہ کو سمجھ لیجئے تو ان خدشات سے محفوظ رہئے، مگر سرسری نظر سے دیکھا ہے۔

بندہ رشید احمد از گنگوہ

تقلیدِ شخصی کا ثبوت

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے تعامل سے

از افادات سیدی حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی دامت فیضانہم

"مولانا موصوف کی مجالس عموماً افادات علمیہ سے معمور رہتی ہیں، ایک اتفاقی مجلس میں آپ نے دو عظیم الشان فائدوں کی طرف اشارہ فرمایا جن میں سے ایک اس بحث میں ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔ اس میں آپ نے تقلیدِ شخصی کے ثبوت میں صحیح بخاری کی روایت سے صحابہ کرامؓ کے تعامل کا ایک واقعہ بیان فرمایا جس کو احقر نے باضافۂ مختصر تحریر ضبط کرلیا۔ وھو ہذا"

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کسی مسلمان کو اس میں خلاف نہیں ہوسکتا کہ اصل حکم تمام امور میں حق تعالیٰ کا ہے، اور صرف اسی کا اتباع ہر شخص پر واجب ہے۔ انبیاء و رسل کے احکام جو واجب التسلیم ہیں، وہ بھی صرف اسی بناء پر کہ وہ حق تعالیٰ کے احکام کے مبلغ اور خالق و مخلوق کے درمیان واسطہ ہیں۔ وہ اگر اپنے اجتہاد سے بھی کچھ حکم دیتے ہیں تو اس بناء پر کہ اس کو کسی قرینہ و دلیل سے حق تعالیٰ کا حکم سمجھتے ہیں۔ اور اسی لئے خود حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کے احکام کی اطاعت مخلوق پر فرض و واجب قرار دی ہے۔ ورنہ ان الحکم الا للہ (اللہ کے سوا کسی کا حکم قابل تسلیم نہیں) قرآن کا کھلا ہوا اعلان ہے۔

اس سے یہ بات بھی بخوبی واضح ہوگئی کہ جس طرح انبیاء و رسل کے احکام کی اطاعت کو حق تعالیٰ کے ساتھ شرک فی الحکومۃ والربوبیۃ نہیں کہا جاسکتا۔ اسی طرح ائمہ امت جو انبیاء کرام علیہم السلام کے متبعین اور ان کے احکام کی حقیقت کو پوری طرح سمجھنے

والے ہیں، ان کے بتلائے ہوئے احکام کی تبلیغ کرنے والے ہیں۔ وہ جو کچھ اجتہاد سے بھی کہتے ہیں تو اس کی بھی اصل کتاب وسنت کی ساتھ مستند ہوتی ہے۔ تو جس طرح انبیاء علیہم السلام کی اطاعت بعینہ حق تعالیٰ کی اطاعت ہے، اسی طرح ائمہ دین کی اطاعت بھی بلاشبہ اللہ ورسول کی اطاعت ہے۔ اسی اطاعت کا نام اصطلاح فقہ میں تقلید ہے۔

آیت کریمہ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون (اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کرلو) میں قرآن کریم نے اسی اصولی مسئلہ کی تعلیم دی ہے کہ جو لوگ خود قرآن وحدیث کے غوامض کو نہیں سمجھ سکتے وہ اہل علم سے احکام الٰہیہ دریافت کریں، اور ان کی تقلید کریں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تقلید کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ نہ جاننے والے جاننے والوں سے پوچھ پوچھ کر احکام خدا پر عمل کریں۔ اور یہ ایک ایسا مسلّم الثبوت ضابطہ ہے کہ کوئی سمجھ دار انسان اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ اسی وجہ سے منصف اہل حدیث بھی مطلق تقلید کے جواز بلکہ وجوب میں اختلاف نہیں کرتے، اور اسی لئے اس کے عقلی اور نقلی دلائل جو عامۂ کتب میں مذکور ومعروف ہیں، ان کے لکھنے کی ضرورت نہیں بلکہ اختلاف اور بحث صرف اس میں ہے کہ امام معین کی تقلید پر پابندی کی جاوے کہ ایک امام کی تقلید کرتے ہوئے دوسرے ائمہ کے اقوال پر عمل نہ کیا جاوے، جس کو اصطلاح میں تقلید شخصی کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر اس کی حقیقت کو سمجھ لیا جاوے، تو یہ بھی کوئی مشکل بحث نہیں رہتی۔

تقلید شخصی کی حقیقت

اصل یہ ہے کہ قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص اتباع ہویٰ (خواہش پرستی) کی حرمت وممانعت کے لئے آئی ہیں، اور اسی لئے ائمہ اربعہ اور تمام امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اتباع ہویٰ احکام دینیہ میں قطعاً حرام ہے، جو شخص اپنی غرض اور خواہشات کو سامنے رکھ کر اس کی پیروی کرتا ہے اور پھر قرآن وحدیث میں اس کے دلائل ڈھونڈھتا

ہے، وہ اپنے ارادے اور خیال کے اعتبار سے متبع ہوئی ہے، متبع قرآن نہیں اگرچہ قرآن میں اس کی کوئی سند اتفاقاً مل بھی جاوے، معاملہ علیم وخبیر کے ساتھ ہے، جو دلوں کی گہرائیوں پر مطلع اور نیتوں اور ارادوں سے واقف ہے، حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں اس پر ایک مبسوط مقالہ میں تمام امت کا اتفاق نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جو شخص اپنی خواہشات کی پیروی کرنے کے لئے ائمہ مجتہدین کے مذاہب ڈھونڈھتا ہے، اور اپنی ہوئی پر عمل کر کے اس کو کسی امام کی طرف منسوب کر دیتا ہے، وہ خدا تعالیٰ اور اس کے رسول کا متبع نہیں، بلکہ متبع ہوئی ہے اور ایسا کرنا دین کو ایک کھلونا بنانا ہے۔

ابن تیمیہؒ کے اصل الفاظ یہ ہیں:۔

فی وقت یقلدون من یفسده وفی وقت یقلدون من یصححه بحسب الغرض والهوی ومثل هذا لا یجوز باتفاق الامة (ثم قال بعد ثلاثة اسطر) ونظیر هذا ان یعتقد الرجل ثبوت شفعة الجوار اذا کان طالبا لها وعدم ثبوتها اذا کان مشتریا فان هذا لا یجوز بالاجماع۔ وکذا من بنی صحة ولایة الفاسق فی حال نکاحه وبنی علی فساد ولایته حال طلاقه لم یجز ذالک باجماع المسلمین۔ ولو قال المستفتی المعین انا لم اکن اعرف ذالک وانا الیوم التزم ذالک لم یمکن من ذالک لان ذالک یفتح باب التلاعب بالدین ویفتح الذریعة الی ان یکون التحریم والتحلیل بحسب الاهواء۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ثانی ص ۲۴۰، ۲۴۲)

یہ لوگ ایک وقت اس امام کی تقلید کرتے ہیں، جو نکاح کو فاسد قرار دیتا ہے اور دوسرے وقت میں اس امام کی جو اس کو صحیح قرار دیتا ہے، اور یہ محض اپنی غرض و ہوئی کی وجہ سے ہے اور ایسا کرنا باتفاق

> امت واجب ہے۔ (پھر اس کے تین سطر بعد لکھا ہے) اور اس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی آدمی جس وقت کسی حق شفعہ کا خود طالب ہو تو (مذہب امام ابو حنیفہ کے موافق) شفعہ جوار کے ثبوت کا معتقد ظاہر کرے، اور اگر مشتری ہو اور دوسرا شخص طالب شفعہ ہو (مذہب امام شافعی کے مطابق) اس کے عدم ثبوت کا معتقد بن جائے، ایسے ہی وہ شخص جو بحالت تمام نکاح ولایت فاسق کی صحت کا قائل ہو اور اس کی بناء پر منعقد نکاح سے متمتع ہے مگر جب طلاق مغلظہ دے دے تو حرمت مغلظہ سے بچنے کے لئے ولایت فاسق کو کالعدم اور اس کے ماتحت منعقد شدہ نکاح کو فاسد قرار دے۔ کہ یہ باجماع مسلمین جائز نہیں، اور اگر کوئی مستفتی یہ کہے کہ پہلے مجھے اس مذہب کی خبر نہ تھی، اور اب میں اس کا معتقد اور پابند ہوں تب بھی اس کا قول قابل تسلیم نہیں کیونکہ یہ دین کو ایک کھلونا بنانے کا دروازہ کھولتا ہے اور اس کا سبب بنتا ہے کہ حرام وحلال کا مدار محض اہواء وخواہشات پر ہو جاوے۔

علماء امت کی تصریحات اس بارے میں بے شمار ہیں ہم نے ان میں سے صرف حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر اس لئے اکتفا کیا کہ حضرات اہل حدیث بھی ان کی امامت وجلالت کے قائل اور بہت سے معاملات میں ان کے متبع ہیں۔

الغرض اتباع ہوی باجماع امت حرام ہے۔ اور ادھر یہ بات تجربہ سے محسوس ومشاہد ہے کہ اگر عوام کو آزاد چھوڑ دیا جاوے کہ جس مسئلہ میں چاہیں ابو حنیفہؒ کے مذہب پر عمل کریں، اور جس میں چاہیں امام شافعیؒ کے مذہب پر، پھر جب چاہیں مالکیہ کا قول لے لیں، اور جب چاہیں حنابلہ یا دوسرے ائمہ مجتہدین کا تو اس کا انجام لازمی طور پر وہی ہوگا، جس کو حافظ ابن تیمیہ نے باجماع مسلمین حرام وناجائز قرار دیا ہے۔ اس شرعی مصلحت کی بناء پر عافیت اور سلامت اس میں دیکھی گئی کہ امام واحد کا اتباع تمام مسائل میں لازم قرار دیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اصل مقصود اتباع ہوی سے بچنا ہے، اور چونکہ اس کی تدبیر اس

ہوئی پرستی کے زمانہ میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ عمل کرنے والوں کو آزاد نہ چھوڑا جاوے، بلکہ امام واحد کی تقلید پر مجبور کیا جاوے، اس لئے تقلید شخصی بوجہ ذریعہ مقصود ہونے کے واجب قرار دی گئی، اس حقیقت کے واضح ہو جانے کی ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ائمہ اربعہ کی تقلید یا کسی دوسرے امام معین کی تقلید کے ثبوت کے لئے ضروری نہیں کہ قرآن وحدیث میں ان کا نام بتلایا گیا ہو، یا ان کی تعیین کو ضروری کہا گیا ہو، کیونکہ قرآن وسنت مقاصد شرعیہ کی تصریح کرتے ہیں، ان کے ذرائع کی تصریح کرنا ضروری نہیں۔ جیسے حج کا فرض ہونا قرآن وحدیث میں منصوص ہے مگر ریل اور جہاز یا موٹر اور اونٹ جن کے ذریعہ حج کے مقصود تک رسائی ہوتی ہے، ان میں سوار ہونے کی ضرورت کی تصریح یا جہاز کے نام کی تعیین کتاب وسنت میں ڈھونڈھنا ناواقفیت اور بے عقلی کی دلیل ہے۔ اس لئے اگر کتاب وسنت میں کہیں بھی تقلید شخصی کا ثبوت تصریحاً نہ ہوتا، صرف اتباع ہوئی کی ممانعت تقلید شخصی کے ثبوت کے لئے کافی تھی۔

لیکن حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعامل سے ثابت ہوتا ہے کہ قرن اول میں بھی اس کے نظائر موجود ہیں۔ عام حضرات صحابہ علماء صحابہ کی تقلید کرتے تھے۔ پھر ان میں بھی بعض تو مطلقاً بلا تعیین کے کبھی کسی عالم کی اور کبھی کسی دوسرے بزرگ کی تقلید کر کے عمل کرتے تھے۔ کیونکہ وہ حضرات اتباع ہوئی کے خطرہ سے محفوظ و مامون تھے، اور بعض اس وقت بھی تقلید شخصی پر عامل تھے۔ جس کی ایک نظیر اس جگہ لکھی جاتی ہے، اور یہی اس تحریر کا اصل مقصد ہے۔

اہل مدینہ کا تعامل زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی تقلید شخصی

صحیح بخاری میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ۔

ان اہل المدینۃ سالوا ابن عباس عن امراۃ طافت ثم حاضت قال لھم تنفر قالوا لا ناخذ بقولک و ندع قول زید۔ (بخاری باب اذا حاضت المراۃ بعد ما افاضت کتاب الحج)

اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طواف فرض کے بعد حائضہ ہوگئی ہو (کہ وہ طواف وداع کے لئے پاک ہونے تک انتظار کرے، یا طواف اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اور اس کو چلا جانا جائز ہوگا) ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وہ جا سکتی ہے۔ اہل مدینہ نے کہا کہ ہم آپ کے قول پر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کے خلاف عمل نہیں کریں گے۔

اور فتح الباری میں بحوالہ ثقفی اسی واقعہ میں اہل مدینہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

افتیتنا او لم تفتنا زید بن ثابت یقول لا تنفر۔

آپ فتویٰ دیں یا نہ دیں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ عورت (بغیر طواف) واپس نہیں جا سکتی۔

نیز فتح الباری میں بحوالہ مسند ابی داؤد طیالسی بروایت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ اسی واقعہ کے یہ الفاظ منقول ہیں:

فقالت الانصار لا نتابعک یا ابن عباس و انت تخالف زیدا فقال سلوا صاحبتکم ام سلیم

(فتح الباری ص ۴۶۳ ج ۳)

انصار نے کہا کہ ہم زید بن ثابت کے خلاف قول میں آپ کا اتباع نہ کریں گے، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آپ لوگ ام سلیم رضی اللہ عنہا سے دریافت کریں۔ (کہ مسئلہ یہی صحیح ہے جو میں نے بتایا)

اس واقعہ میں انصار مدینہ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی گفتگو کے الفاظ مذکورہ سے دو چیزیں بوضاحت ثابت ہو گئیں۔ اول تو یہ کہ یہ انصار مدینہ حضرت زید بن ثابتؓ کی تقلید شخصی کرتے تھے۔ ان کے قول کے مقابل کسی کے فتوے پر عمل نہ کرتے تھے۔ دوم یہ کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بھی ان لوگوں پر یہ اعتراض نہیں فرمایا، جو کہ درست نہ مانا

کے مدعیان عمل بالحدیث مقلدین پر کرتے ہیں کہ تقلید شخصی تو شرک فی النبوۃ ہے، حرام ہے، ناجائز ہے۔ بلکہ ان کو مسئلہ کی تحقیق اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف دوبارہ مراجعت کے لئے ارشاد فرمایا۔

چنانچہ فتح الباری ہی میں ہے کہ یہ حضرات مدینہ طیبہ پہنچے تو انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے ارشاد کے موافق حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا سے واقعہ کی تحقیق کی، اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف مراجعت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے مکرر حدیث کی تحقیق فرما کر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے قول کو قبول فرمالیا۔ اور اپنے سابق فتوے سے رجوع کرلیا۔ (کما صرح بہ فی الفتح ص ۴۶۰ ج ۲)

الغرض اس واقعہ سے اتنی بات پر انصار مدینہ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا اتفاق معلوم ہوا کہ جو لوگ شان اجتہاد اور کافی علم نہیں رکھتے وہ کسی امام معین کی تقلید کو اپنے پر لازم کرلیں تو بلاشبہ جائز ہے۔

تنبیہ

اس واقعہ سے قرن اول اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعامل سے تقلید شخصی کا ثبوت و جواز ثابت ہوا، پھر قرون متاخرہ میں اس کو واجب ولازم قرار دینے کا سبب یہ ہوا کہ بغیر اس کے اتباع ہویٰ سے محفوظ رہنا عادۃً محال ہوگیا۔ اس کے وجوب کی بھی ایک نظیر قرن اول ہی میں موجود ہے۔ جو ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ رسالہ میں لکھی جاوے گی۔ واللہ الموفق

حررہ العبد محمد شفیع عفا اللہ عنہ

فی کوچہ لعیری من مضافات دیوبند

لسبع من شوال المکرم ۱۳۵۳ھ

۱۸

ملکی سیاست اور علماء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نقل خط حضرت مفتی اعظم پاکستان مدظلہم

مخدومنا المحترم حضرت مولانا اطہر علی صاحب دامت برکاتہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

والا نامہ مورخہ ۲۳ جولائی ۱۹۷۰ء موصول ہوا، جس میں مولانا فیض الرحمن صاحب امام جامع مسجد میمن سنگھ کا یہ مقولہ نقل فرمایا ہے کہ سیدی حضرت تھانوی قدس سرہ نے علماء کو سیاست سے علیحدگی کی ہدایت فرمائی تھی۔

یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح و درست اور حالات کے تجربہ کے بعد علماء کے لئے سلامت روی کا نسخہ اکسیر ہے۔ یہ ناکارہ ہمیشہ سے اسی اصول پر کاربند رہا ہے اور آنمخدوم کو یاد ہوگا کہ آپ کو بھی اس کا مشورہ دیتا رہا ہے، لیکن اہل علم کا فرض ہے کہ وہ بزرگوں کے ایک ہی جملے کو لے کر نہ بیٹھ جائیں، بلکہ ان کی زندگی کے احوال اور مجموعی تعلیمات کو غور و فکر کے ساتھ اختیار کریں۔ آپ میرے بزرگ ہیں اور مولانا فیض الرحمن صاحب کا تعارف اپنے سوءِ حفظ کی وجہ سے اس وقت مستحضر نہیں مگر سالہا سال خانقاہ تھانہ بھون سے تعلق خود ان کی بزرگی کا شاہد ہے۔ یہ ناکارہ و آوارہ بے علم و بے عمل بزرگان محترم کے سامنے کیا عرض کرے، مگر گرمہائے تو ما را کرد گستاخ کا مصداق بن گیا ہوں، اسلئے چند ضروری باتیں عرض کرتا ہوں: آپ حضرات سے مخفی نہیں کہ سیاستِ ملک اگر اغراضِ نفسانی سے پاک اور محذورات

شریعت سے خالی ہو تو وہ دین کا ایک اہم جزو ہے جو بعض اوقات دوسرے اجزاء سے دین سے بھی زیادہ مہتم بالشان اور ضروری ہو جاتا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم، پھر خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم، پھر بعد کے ملوک و امراء میں جو صلحاء و اولیاء ہوئے ہیں ان کا عمل اس پر گواہ ہے، اور فاروق اعظمؓ کا یہ ارشاد اہل علم سے مخفی نہیں "انی لاصلی وانا اجھز الجیش" اس پر زیادہ شواہد پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس میں اہل علم کی دو رائیں نہیں ہو سکتیں۔

البتہ سیاست دین کا ایک ایسا شعبہ ہے جس میں داخل ہو کر اغراض نفسانی سے پاک رہنا بڑے نفوس قدسیہ ہی کا کام ہے یہ عمر بن خطابؓ اور عمر بن عبدالعزیزؒ ہی کو سجتا ہے۔ یہ بات تو ہر زمانے میں تھی، اسی لئے خلفائے راشدینؓ کے بعد صلحاء اور علماء نے بیشتر سیاست سے علیحدگی ہی کو راہ سلامت قرار دے کر اختیار کیا ہے، لیکن اب زمانہ دراز سے اس میں کچھ ایسے عوامل شامل ہو گئے ہیں کہ کوئی شخص کتنی ہی نیک نیتی اور اخلاص سے اس میدان میں داخل ہو، اس کو حدود شرعیہ کے بغیر چلنا دشوار ہو گیا ہے، خصوصاً آج کل تو سیاست کا سارا میدان دینی اور اخلاقی پستیوں اور گندگیوں کا سرچشمہ بنا ہوا ہے۔ اسی لئے حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ خود بھی ابتداء اس سے مجتنب رہے اور دوسروں کو بھی یہی مشورہ دیا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی جس شخص کو حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ کی کچھ طویل صحبت نصیب ہوئی وہ اس سے بے خبر نہیں ہو سکتا ہے کہ حضرت یکسو ہو کر خانقاہ میں گوشہ نشینی کے باوجود ملک میں پیش آنے والے کسی دینی فتنہ سے نہ بے خبر رہتے تھے نہ بے تعلق، بلکہ جب بھی عام مسلمانوں میں کوئی دینی فتنہ ظاہر ہوا اس کے دفع کرنے اور مسلمانوں کو اس سے بچانے کی فکر حضرت پر میں نے اکثر دوسرے بزرگوں سے زیادہ اثر انداز ہوتے دیکھی، یہاں تک بعض اوقات تیمارداری کی طرح

ہو جاتے، رات کی نیند اور بھوک اڑ جاتی تھی، اور ہر انفرادی اور اجتماعی کوشش کو اس کے مقابلے کے لئے کام میں لاتے تھے۔ اس کی کئی نظیریں میرے سامنے پیش آئی ہیں، مگر سب کے لکھنے کی گنجائش نہیں پاکستان کی تحریک اور اسکی کامیابی کو حضرت اس دور میں مسلمانوں کی فلاح و نجاح کا راستہ سمجھے ہوئے تھے، جب پاکستان کے نام پر الیکشن (انتخاب) ہونے والا تھا تو حضرت کا طرزِ عمل اس وقت کے وہ لوگ خوب جانتے ہیں جو اس زمانے میں وہاں رہے تھے، یہی سیاست جس سے علیحدگی کا مشورہ سب کو دیتے تھے اس وقت اس سیاست میں داخل ہو کر پاکستان کو کامیاب بنانا حضرتؒ کے نزدیک وقت کی اہم ضرورت تھی، حضرتؒ کے بہت سے متوسلین حضرتؒ ہی کے مشورہ سے اس میں آگے بڑھے اور حضرتؒ کی دعاؤں کے سایہ میں کام کیا۔ حضرتؒ نے حیوۃ المسلمین اسی حال میں لکھی اور مسلمانوں کو دو مشورے دیئے: ایک تحریک پاکستان میں مسلم لیگ کی حمایت کرنے کا، دوسرے مسلم لیگ کے ذمہ داروں کو دین صحیح پر عمل کی دعوت کا۔ خود بھی یہ دونوں کام اپنے مخصوص حضرات کے واسطے سے انجام دیئے۔ حق تعالیٰ نے کامیابی عطا فرمائی، پاکستان بن گیا، اور ایک خالص اسلامی ملک بن گیا۔ افسوس کہ حضرتؒ کی وفات ہوگئی دین اور دین پر عمل کی دعوت کے لئے حضرت حکیم الامتؒ جیسی کوئی ہستی موجود نہ رہی، حکومت و ثروت اپنے دامن میں جو فتنے فساد لے کر آیا کرتی ہے وہ سب آگئے، مگر اسلامی شعائر ہی نہ آئے، اور دینی اخلاقی اعتبار سے ملک کا حال بد سے بدتر ہوتا چلا گیا، علمائے اہل حق کی آواز دعوت کی رسائی ایوانِ حکومت میں نہ رہی، کوئی ایسی ہستی ہمارے درمیان نہ رہی جس کی قوتِ قدسیہ ان شرور پر غالب آسکے۔ مگر بہرحال اب تک حکومت کی دستوری زبان بھی اسلام اور قرآن وسنت کا اقرار کرتی تھی، اور عوام اہل حکومت و ثروت میں ہزاروں بدعملیوں کے باوجود خدا

اور رسول اور اسلام کے خلاف کوئی آواز نہ تھی۔ پچھلے دس سالہ دورِ حکومت نے ملحدین اور منکرین مذہب وملت کی حوصلہ افزائی کر کے ان کو کھلم کھلا میدان دے دیا، اور انہوں نے کھل کر اللہ اور رسول کی شان میں گستاخانہ مضامین بھی شائع کیے جلسوں میں نعرے لگائے، اور خود اسلام کے خلاف ایک محاذ پاکستان میں بن گیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ وَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی۔

اب جو انتخابات چند روز بعد پاکستان میں ہونے والے ہیں، یہ عام ملکی اور سیاسی انتخابات نہیں، بلکہ اس انتخاب میں جس عنصر کی غالب اکثریت آئے گی وہ ہی اس ملک کا دستور بنائے گا، اور یہ فیصلہ کرے گا کہ اب اس ملک میں اسلام رہے یا کچھ اور؟

سوشلسٹ عناصر دورِ ایوبی میں بڑی قوت داخلی اور خارجی جمع کر چکے ہیں، اور وہ کھلے طور پر اس ملک میں سوشل ازم لانے کی فکر میں ہیں، اور اپنے کفر پر پردہ ڈالنے کے لئے اس کا نام اسلامی سوشلزم رکھ لیا ہے، اگر خدانخواستہ یہ لوگ ملک کی حکومت پر غالب آ گئے تو ان کا طریق کار جبر وتشدد کے ساتھ اسلام اور مذہب کو مٹا دینا ہے، وہی سامنے آئے گا اور ایک مرتبہ خدانہ کرے وہ آ گیا تو آگے کسی اصلاح کی نہ امید ہے نہ راستہ نکلتا ہے، امریکی، برطانوی نظام بھی کافرانہ نظام تھے، مگر ان میں جبر وتشدد نہ تھا، کچھ نہ کچھ بولنے لکھنے کے امکانات رہتے، اور جلد یا دیر اصلاحِ حال کی امید بھی کی جا سکتی تھی۔ سوشلزم اگر آ گیا وہ سب سے پہلے دینی تعلیم کے مدارس کو بند اور علمائے اہلِ حق کو دار یا جیل میں بند کرے گا، جس کا تازہ مشاہدہ عراق، شام، سوڈان وغیرہ میں ہو چکا ہے۔

ان حالات میں جس شخص میں جتنی قوت وطاقت ہے، اس کو سوشلزم کے دفع کرنے میں صرف کرنا میرے نزدیک وقت کا اہم فریضہ ہے، وقت کی سیاست کتنی ہی گندی ہو چکی ہے، مگر اہلِ حق کو سیاست کے لئے نہیں بلکہ دفاع عن الحق کے لئے

اس میدان میں آنا اور مقدور بھر اسلام کا دفاع کرنا میں فرض سمجھتا ہوں، اور یقین ہے کہ اگر آج حضرت سیدی حکیم الامت قدس سرہ اس عالم میں تشریف فرما ہوتے تو اہل قدرت کو ہرگز اس وقت کی سیاست سے علیحدگی کا مشورہ نہ دیتے، بلکہ شرکت کی ترغیب دیتے، البتہ اہل حق جن کے پیش نظر رضائے حق ہے کامیابی ہو یا نہ ہو وہ اپنے اصول صدق و دیانت کو اس میدان میں بھی ہاتھ سے نہ جانے دیں، بلکہ ذکر اللہ کی کثرت نماز کی اقامت، صدق قول و عمل، مخالفوں کے معاملہ میں بھی انصاف اور سچائی کا ہتھیار لے کر میدان میں آجائیں، تو کچھ عجیب نہیں کہ اس سیاست کا نقشہ ہی پلٹ جائے، فرض سے سبکدوشی کا اجر و ثواب تو انشاء اللہ ہر حال میں ہے۔ کامیابی ہو جائے تو بھی دینی ضرورت سے اس میں شرکت کریں، اور سب خوف لومۃ لائم صحیح رائے پیش کریں، دوسروں سے لڑائی کا پیشہ نہ بنائیں، سب کو نرمی سے دین حق کی دعوت ایوان حکومت میں دیں تو انشاء اللہ تعالیٰ ہر طرح کی کامیابی اور نصرت حق تعالیٰ کی طرف سے ملے گی۔

افسوس ہے کہ اس وقت میرے قویٰ بالکل ہی جواب دے چکے ہیں، نہ دیر تک بیٹھنے کے قابل ہوں نہ سفر اور جلسوں کا تحمل ہے لیٹے لیٹے کچھ لکھ لیتا ہوں وہ بھی مشکل سے، یہ خط بھی ایک ہفتے تک ارادہ کرتے کرتے دو تین دن میں پورا کر پایا ہوں، ورنہ اس تحریری سطور کے بجائے خود عمل ہی سے کچھ ثبوت پیش کرتا۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

بندہ محمد شفیع

دار العلوم کراچی نمبر ۱۴

۱۹

تحذیر الانام عن تغییر رسم الخط من مُصحف الامام

قرآن کریم کا رسم الخط

اور اس کے احکام

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی

اما بعد!

سوال

ما قولکم ایہا العلماء رحمکم اللہ فی ھذا الباب کہ ایک شخص نے قرآن مجید کا ترجمہ مع قرآن کے تامل زبان میں کیا ہے، اور جب وہ اس کی طباعت کریں گے تو اس سے یہ قرآن مجید عربی نسخہ کے صفحہ کا الٹی جانب چھپتا۔ چونکہ تامل زبان کی کتابت بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے اس لئے اس کا لوح بائیں طرف سے ہی رکھا جاتا ہے، اور بائیں طرف سے اوراق الٹے جاتے ہیں۔ اب یہ ترجمہ بھی اسی طرح بائیں طرف سے شروع ہوگا، اور عربی قرآن بھی بائیں طرف سے شروع ہوگا، بائیں طرف سے اوراق الٹے جائیں گے۔ تامل کی کتابت سیدھے طرف سے ہوتی ہے۔

اب قابل غور بات یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے جو قرآن مجید لکھوائے تھے، تمام مسلمانوں سے قرآن مجید کی کتابت سیدھی شروع ہو کر سیدھی طرف سے ہی اوراق الٹے جاتے ہیں۔ اب اس طرح کا ترجمہ حضرت عثمانؓ کے قرآنی نسخہ اور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب

اتفاقاً انہیں ایام میں متعدد سوالات اس قسم کے جمع ہو گئے۔ کسی میں قرآن کو ہندی رسم خط میں، اور کسی نے گجراتی رسم خط میں، کسی نے انگریزی رسم میں لکھنے کے متعلق سوال کیا ہے۔ اس لئے اس کا جواب کسی قدر تفصیل سے لکھا جاتا ہے، جو سب سوالات کا جواب ہو سکے۔

پہلے ایک بات بطور مقدمہ سمجھ لی جاوے، پھر اس سے سب سوالات کا جواب آسان ہوگا۔ وہ یہ ہے کہ باجماع صحابہؓ و تابعینؒ اور باتفاق ائمہ مجتہدینؒ پوری امت محمد یہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے نزدیک قرآن مجید کی کتابت میں مصحف عثمانی جس کو اصطلاح میں "امام" کہا جاتا ہے، اس کا اتباع واجب ہے۔ اس کے خلاف کرنا تحریف قرآن اور زندقہ کے حکم میں ہے۔ اور خصوصاً کلمات قرآنی کی ترتیب بدلنا یا اس میں کسی حرف کی کمی زیادتی کرنا تو کھلی تحریف ہے۔ جس کو کوئی ملحد بھی صراحتاً تجویز نہیں کر سکتا۔ (اس اجماع کا ثبوت اور شواہد آخر میں ذکر کئے جائیں گے)

یہی وجہ ہے کہ عہد صحابہؓ میں جب اسلام مشرق و مغرب کے ممالک عجم میں اپنی آسمانی کتاب قرآن مجید کے ساتھ پھیلا، اس وقت قرآن کریم کے پڑھنے پڑھانے والے گنے چنے حضرات تھے۔ عراق و خراسان اور ہندوستان و ترکستان

وغیرہ کے رہنے والے نو مسلم نہ عربی رسم خط پڑھ سکتے تھے، نہ ان کے ممالک میں ابتداءً کوئی ایسا آدمی میسر تھا جو عربی کو سمجھ کر ان کی ملکی زبان میں اس کی ترجمانی بآسانی کر سکے، اور قرآن ان کو پڑھا سکے، ظاہر ہے کہ اس وقت اس کی کس قدر ضرورت ہوگی کہ ہر ملک کے رسم خط میں قرآن لکھوا کر ان کے پاس بھیجا جائے تا کہ وہ آسانی سے پڑھ سکیں۔ لیکن پوری تاریخ اسلام میں ایک واقعہ اس کا قرون مشہود لہا بالخیر میں ثابت نہیں کہ ان حضرات نے کسی عجمی رسم خط میں قرآن لکھوایا ہو یا اس کی اجازت دی ہو۔ بلکہ تعامل صحابہ کرام کا اس وقت بھی وہ ہے جو صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ ملک شام کے جہاد اور آرمینیہ، آذربیجان کی فتح میں شریک تھے، وہاں اہل عراق کو قرآن کی مختلف قراءتوں میں اختلاف کرتے ہوئے دیکھا تو اس وقت کے خلیفۂ اسلام حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر سخت تشویش کا اظہار کیا اور یہ الفاظ کہے۔

"ادرك الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود و النصارى"

اے امیر المومنین! آپ امت کی خبر لیں اس سے پہلے کہ ان میں یہود و نصاریٰ جیسا اختلاف واقع ہو جائے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام اجلۂ صحابہ کرام حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور زید بن ثابتؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ اور سعید بن العاصؓ اور عبدالرحمٰن بن حارث وغیرہم کے مشورے سے طے کر لیا کہ قبائل عرب کے سات لغات جن پر قرآن نازل ہوا ہے، اگرچہ وہ سب وحی اور حق ہیں، لیکن ان کے لفظی اختلاف سے عجب یہ

مزعومہ کے باوجود صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کہیں یہ تجویز نہ کیا کہ قرآن کو کسی رسم خط میں لکھوا کر ان لوگوں کو دیا جاوے۔ بلکہ ان حضرات نے جس طرح قرآن کے معانی اور الفاظ اور زبان کی حفاظت کو ضروری سمجھا اسی طرح اس کے رسم خط کی بھی مصحف عثمانی کے موافق حفاظت کرنا ضروری سمجھا۔ اور ان مشکلات کو حفاظت مذکورہ کے مقابلہ میں ناقابل التفات قرار دیا۔ چنانچہ تھوڑے عرصہ میں دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ سب مشکلات محض خیالی تھیں۔

خداوند قدوس نے قراءت قرآن کے آسان کر دینے کا جن لفظوں میں جو خود اعلان فرمایا ہے۔ "ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر" اس کا مشاہدہ سب کی آنکھوں کے سامنے آ گیا کہ ہر ملک اور ہر زبان والے قرآن کو ایسا پڑھنے لگے کہ اپنی اپنی مادری زبان کی کتابوں کو بھی ایسا نہیں پڑھ سکتے۔ اور انہیں اہل عجم میں سینکڑوں ایسے حضرات ہوئے جو تجوید قرآن اور علوم قرآنیہ کے امام مانے گئے۔

الغرض اول تو یہ مشکلات محض خیالی ہیں ان کو مشکل تسلیم کرنا ہی غلطی ہے۔ اور بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے، تو ہر مشکل کا ازالہ ضروری نہیں۔ یوں تو نماز روزہ وغیرہ ارکان اسلام سب ہی کچھ نہ کچھ مشکل اپنے اندر رکھتے ہیں۔

اسی مضمون کو شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنے فتاویٰ میں خوب واضح فرمایا ہے۔ جس کی عبارت عنقریب نقل کی جاوے گی۔

الغرض سنت صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے طرز عمل سے واضح ہو گیا کہ جس طرح قرآن میں زبان عربی کی حفاظت ضروری اور لازم ہے، کسی غیر زبان میں بدون قرآنی عربی عبارات کے قرآن مجید کی کتابت جائز نہیں۔ اسی

طرح عربی رسم خط کی حفاظت بھی ضروری ہے کسی دوسرے رسم خط میں لکھنا ان کا جائز نہیں کہ اس میں رسم خط عثمانی کی مخالفت اور تحریف قرآن کا راستہ کھولنا ہے جو باجماع امت حرام ہے۔

خصوصاً ایسے رسم خط جن میں کلمات کی ترتیب بدل جائے، یا کچھ حروف میں کمی بیشی کرنا پڑے، جیسے انگریزی رسم خط ہے کہ اس میں حرکات (زبر، زیر، پیش) کو بھی بشکل حروف لکھا جاتا ہے، ایسا لکھنا تو قرآن میں زیادتی کرنا اور قطعاً تحریف قرآن ہے۔

عربی رسم خط میں زیر، زبر وغیرہ حرکات اگرچہ کلمات سے بالکل جدا اور ممتاز ہوتی ہیں، مگر اس کے باوجود علمائے سلف کو اس میں بھی اختلاف کی نوبت پیش آئی کہ قرآن کی عبارت پر یہ حرکات لکھنے بھی جائز ہے یا نہیں۔ بعض حضرات نے اس کو بھی مکروہ سمجھا۔ بعض نے صرف مواضع مشکلہ میں بضرورت اجازت دی، علامہ دانیؒ جنہوں نے رسم خط قرآن پر مستقل کتاب تصنیف کی ہے، اس میں یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ اعراب (حرکات زیر زبر وغیرہ) اور نقطے سرخی سے لکھے جاویں تاکہ قرآن کی اصلی عبارت سے ممتاز رہیں۔

علامہ نوویؒ اور جمہور فقہاءؒ نے اس کی مطلقاً اجازت دی کیونکہ عربی رسم خط میں اعراب مستقل جداگانہ چیز ہے۔ اس کا اختلاط کلمات وحروف کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ (کذا ذکرہ السیوطی فی الاتقان مفصلاً ص: ۱۷۱ ج: ۲)

الغرض عربی رسم خط میں حرکات اور نقطوں کا کلمات سے بالکل جدا اور ممتاز ہونا ثابت ہونے کے باوجود سلف صالحین کو ان کی کتابت فی المصاحف میں اختلاف پیش آیا تو جس رسم خط (مثلاً انگریزی) میں یہ حرکات خود کلمات کے

درمیان بشکل حروف لکھی جاتی ہوں، اس کی اجازت کیسے متصور ہے؟ ناظر زبان کا حال معلوم نہیں کہ اس بارہ میں وہ بھی انگریزی کی طرح ہے یا کیا صورت ہے؟

علاوہ ازیں عربی زبان میں چند حروف ایسے ہیں کہ ہر حرف سے لفظ کے معنی بالکل جدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن بہت سی عجمی زبانوں میں ان حروف میں کوئی فرق نہیں، سب کو ایک ہی آواز سے پڑھا جاتا ہے، ایک ہی شکل سے لکھا جاتا ہے۔ مثلاً (س، ث، ص اور ذال، ز، ظ) وغیرہ، تو جب قرآن کو اس رسم خط میں لکھا جائے گا تو ان حروف کا کوئی امتیاز نہ رہے گا، جو سخت ترین تحریف ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ رسم خط عثمانی کا اتباع لازم و واجب ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے رسم خط میں اگرچہ وہ بھی عربی ہی کیوں نہ ہو، قرآن کی کتابت جائز نہیں۔ مثلاً اوائل سورت میں بسم اللہ کو مصاحف عثمانیہ میں بحذف الف لکھا ہے، اور "اقرأ باسم ربک" میں بشکل الف ظاہر کیا گیا ہے۔ اگرچہ پڑھنے میں دونوں یکساں بحذف الف پڑھے جاتے ہیں، مگر باجماع امت اسی کی نقل و اتباع کرنا ضروری ہے اس کے خلاف کرنا عربی رسم خط میں بھی جائز نہیں تو ظاہر ہے کہ سرے سے پورا رسم خط غیر عربی میں بدل دینا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟

حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ نے ازالۃ الخفاء میں ایک مہتم بالشان مقدمہ میں بیان فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا کہ قرآن کی جمع و ترتیب اور حفاظت ہمارے ذمہ ہے۔ قال تعالیٰ: "ان علینا جمعہ و قرآنہ" و قال تعالیٰ: "انا لہ لحافظون" لیکن اس وعدۂ الٰہیہ کے ظہور اور حفاظت الٰہیہ کا طریق ظاہر ہے کہ اس طرح منظور نہیں تھا، جس طرح انسان اپنے سامان کی حفاظت کرتا ہے، اور نہ اس طرح کہ قرآن کسی پتھر کے اندر کندہ ہو جاتا، جو مٹانے سے نہ مٹ سکے۔ بلکہ مشاہدہ یہ ہوا کہ حفاظت خداوندی کا ظہور اس طرح

ہوا کہ چند بندگان صالحین کے قلوب میں ڈالا گیا کہ وہ اس کی جمع اور تدوین کی خدمت انجام دیں، اور تمام دنیا کے مسلمان ایک نسخۂ قرآنی پر مجتمع اور متفق ہو جاویں۔ اور ہمیشہ جماعات عظیمہ اس کی تلاوت اور تعلیم میں مشغول رہیں تاکہ سلسلہ تواتر نہ ٹوٹ جاوے اور تکمیل اس کی اس طرح ظہور میں آئی کہ عہد عثمانی میں بمشورہ و اجماع صحابہ تمام مصاحف میں سے ایک مصحف پر اتفاق کیا گیا، جس میں قراءت شاذہ نہیں لی گئیں، بلکہ قراءت متواترہ لی گئی۔ اور قبائل عرب کی سات زبانوں میں سے جن پر قرآن نازل ہوا تھا۔ ایک قریش کی لغت لی گئی اور باقی لغات کے مصاحف متروک کر دیے گئے جن کا بعد میں کہیں نام و نشان نہیں رہا۔

اس واقعہ اور مشاہدہ سے ثابت ہو گیا کہ قرآن جس کی حفاظت کا حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا، وہ یہی مصحف عثمانی ہے اور یہی قرآن محفوظ من اللہ ہے۔ ورنہ اگر حفاظت خداوندی سب مصاحف کے ساتھ متعلق ہوتی، تو دوسرے لغات کے مصاحف کا تلف کر دینا کسی مخلوق کی قدرت میں نہ ہوتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ قرآن محفوظ صرف وہی ہے، جو مصحف امام اور مصحف عثمانی کہلاتا ہے۔ جو چیز اس میں نہیں وہ قرآن نہیں، اور جو چیز اس میں ہے، وہ نہ مٹائی جا سکتی ہے، اور نہ اس میں کوئی ادنیٰ تغیر کرنا جائز ہو سکتا ہے۔ یہی راز ہے اس اجماع کا جو اوپر نقل کیا گیا کہ مصحف عثمانی کے رسم خط کی بھی حفاظت واجب ہے۔ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے بیان کی چند سطریں یہ ہیں۔ (ازالۃ الخفاء ص: ۲۵ ج: ۱)

"لہٰذا محققین علماء بآں رفتہ اند کہ در صلوات وغیر آں خواندہ نشود مگر قراءت متواترہ، و قراءت متواترہ آں است کہ در وے دو شرط بہم آیند یکے آں کہ سلسلہ روایت آں ثقہ عن ثقہ تا صحابۂ کرام رسد نہ مجرد محتمل خطے و دوم آں کہ خط مصاحف عثمانیہ محتمل آں باشد، زیرا کہ چوں صورت حفظ آں تدوین بین اللوحین و جمع است

براں مقرر شد ہر چہ غیر آں ست غیر محفوظ است غیر قرآن ست، لان اللہ تعالیٰ قال و انا لہ لحافظون و قال ان علینا جمعہ الایۃ پس قرأت والذکر والانثیٰ شاذ ست در نماز نتواں خواند حال آنکہ از حدیث ابن مسعودؓ و ابی دردا صحیح شدہ است و در وقت استنساخ مصاحف عثمانیہ از اصل شیخین ابن عباسؓ با صحابہ دیگر مباحثہ فرمود در تہجی بعض آیات و وصیٰ ربک بجائے قضیٰ ربک گفت او لم ییئس بجائے او لم ییئس خواند آخر را جماعۃ دیگر التفات نہ کرد و قضیٰ ربک او لم ییئس نوشتند و ہماں نسخ در آفاق شائع شد ما ہمیں قاعدہ را مستقیم کہ قول جماعۃ صحیح بود و تحری ابن عباس من باب خطاء المعتقد بود ہم چنیں جمعے از صحابہ تنافس کردند در جمع قرآن ہر یکے مصحفے مرتب نمود و ہر یکے از اہل آں عصر سور قرآن را بلغت خود نوشت بر غیر لغت قریش حضرت ذی النورین بالہام ربانی محو آں کرد و بر یک قرآن ہمہ را جمع نمود در آں وقت باب قیل و قال مفتوح شدہ بود و بات از ہر دو جانب بمیاں آمد چوں تمام عالم بر مصاحف عثمانیہ جمع شدند یقین کردیم کہ محفوظ ہماں ست و غیر او مراد از الحفظ نبود و اگر مراد الحفظ می بود مخفی شدہ ایں راتج عاقلے حفظ نشمارد کہ نزد یک امام موہوم الوجود مختفی بخیال ادعا کنند کہ نہادہ شدہ است سبحانک ھذا بہتان عظیم"

مضمون مذکور کے شواہد اصول تفسیر اور تفسیر کی کتب میں نیز کتب فقہ میں بے شمار ہیں، ان میں سے چند بقدر ضرورت اس جگہ لکھے جاتے ہیں۔

علامہ سیوطی نے الاتقان فی علوم القرآن میں رسم خط قرآنی اور کتابت قرآنی کے آداب پر مستقل فصل بعنوان (النوع السادس والسبعون) رکھی ہے اس میں نقل کیا ہے۔

و قال اشہب: سئل مالک ہل یکتب المصحف

على ما احدثه الناس من الهجاء؟ قال لا الا على الكتبة الاولى۔ رواه الدانى فى المقنع ثم قال و لا مخالف له من علماء الامة۔

اشہب فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ سے سوال کیا گیا کہ کیا قرآن مجید کو اس خاص طرز تحریر میں لکھ سکتے ہیں، جو آج کل لوگوں نے ایجاد کیا ہے؟ فرمایا نہیں، بلکہ اسی پہلی طرز کتابت پر ہونا چاہئے۔ اس کو امام دانی نے مقنع میں نقل کر کے فرمایا ہے کہ علماء میں سے کوئی امام مالکؒ کا اس بارہ میں مخالف نہیں۔

اس کے بعد لکھا ہے:

وقال الامام احمد: و يحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو او ياء او الف او غير ذالك۔ (اتقان ص ۱۶۷ ج ۲)

اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ مصحف عثمانی کے رسم خط کی مخالفت حرام ہے واو یا یاء یا الف (زائدہ) میں۔ (جو کہ تلفظ میں نہیں آتے محض لکھنے میں آتے ہیں)

پھر لکھا ہے:

و قال البيهقى فى شعب الايمان: من يكتب مصحفا فينبغى ان يحافظ على الهجاء الذى كتبوا به تلك المصاحف، و لا يخالفهم فيه، و لا يغير مما كتبوه شيئا. فانهم كانوا اكثر علما و اصدق قلبا و لسانا و اعظم امانة، فلا ينبغى ان نظن بانفسنا استدراكا عليهم.

اور امام بیہقیؒ "شعب الایمان" میں فرماتے ہیں: جو شخص قرآن مجید کی کتابت کرے، تو ضروری ہے کہ اس طرزِ تحریر کی حفاظت کرے، جس پر حضرات صحابہؓ نے مصاحف لکھے ہیں۔ ان کی مخالفت نہ کرے، اور جو کچھ انہوں نے لکھا ہے کسی چیز میں تغیر نہ کرے، کیونکہ وہ زیادہ علم والے اور زیادہ سچے دل اور زبان والے اور زیادہ امانت دار تھے، تو ہمارے لئے کسی طرح لائق نہیں کہ ہم اپنے متعلق یہ گمان کریں کہ ان کی کسی کمی کو ہم پورا کرتے ہیں۔

اس کے چند صفحہ بعد تحریر فرمایا ہے:

وهل تجوز كتابته بقلم غير العربي؟ قال الزركشي: لم ار فيه كلاما لاحد من العلماء، قال، و يحتمل الجواز، لانه قد يحسنه من يقرء بالعربية، و الاقرب المنع كما تحرم قرائته بغير لسان العرب، و لقولهم "القلم احد اللسانين" و العرب لا تعرف قلما غير العربي، و قال تعالى: بلسان عربي مبين۔ (اتقان ص:۱۷۱ ج:۲)

کیا غیر عربی رسم الخط میں قرآن کریم کی کتابت جائز ہے؟ علامہ زرکشیؒ نے اس کے متعلق فرمایا ہے کہ میں نے اس بارہ میں کسی عالم کی تصریح نہیں دیکھی اور احتمال جواز کا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات غیر عربی رسم خط کو وہ عجمی لوگ اچھی طرح ادا کر سکتے ہیں، جو عربی پڑھ تو لیتے ہیں، (لیکن لکھنے کی قدرت نہیں) لیکن اقرب التحقیق یہ ہے کہ غیر عربی رسم الخط میں لکھنے کو منع کیا جاوے۔ جیسا کہ غیر عربی میں قراءت کو منع کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مشہور ہے کہ قلم بھی ایک قسم کی

زبان ہے۔ اور عرب بجز عربی رسم خط کے اور کوئی رسم خط نہیں جانتے۔ اور حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: "بلسان عربی مبین"

اور علامہ حسن شرنبلالی صاحب نور الایضاح جو دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ مصنف تصانیف کثیرہ اور مذہب حنفی کے معروف مفتی ہیں۔ ان کا ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر ہے۔ بنام "النفحة القدسية في احكام قراءة القرآن و كتابته بالفارسية" اس میں مذاہب اربعہ، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی مستند کتب سے اجماع امت اور ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ قرآن کی کتابت میں مصحف امام کے رسم خط کا اتباع واجب و لازم ہے۔ غیر عربی عبارات میں اس کا لکھنا حرام ہے اور اسی طرح غیر عربی خط میں اس کی کتابت ممنوع و ناجائز ہے اس کے چند جملے اس جگہ نقل کئے جاتے ہیں۔

اما كتابة القرآن بالفارسية، فقد نص عليها في غير ما كتاب من كتب ائمتنا الحنفية المعتمدة منها ما قاله مؤلف الهداية الامام المرغيناني في كتابه التجنيس و المزيد ما نصه: و يمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالاجماع، لانه يؤدي للاخلال بحفظ القرآن، لانا امرنا بحفظ النظم و المعنى فانه دلالة على النبوة و لانه ربما يؤدي الى التهاون بامر القرآن.

و منها ما في معراج الدراية: انه يمنع من كتابة المصحف بالفارسية اشد المنع و انه يكون متعمده زنديقا، ثم ذكر مثله من الكافي و فتح القدير للمحقق ابن الهمام (ثم قال) و قد افاد شيخ الاسلام العلامة ابن

حجر العسقلانی الشافعی فی فتاواہ تحریم الکتابۃ، و
قد سئل، ھل تحرم کتابۃ القرآن الکریم بالعجمیۃ
کقراء تہ فاجاب بقولہ قضیۃ ما فی المجموع الاجماع
علی التحریم و ذکر التوجیہ لہ و قال فی محل اخر قبل
ھذا ما نصہ قال الزرکشی و یسن تطییبہ و جعلہ علی
کرسی و تقبیلہ، و یحرم مد الرجل الی شیء من القرآن
او کتب العلم، و یحرم ایضاً کتابتہ بقلم غیر العربی
انتھی (ثم قال الحافظ ابن حجر) و فی کتابۃ القرآن
العظیم بالعجمی تصرف فی اللفظ المعجز الذی حصل
التحدی بہ بما لم یرو (الی قولہ) لان الالفاظ العجمیۃ
فیھا تقدیم المضاف الیہ علی المضاف و نحو ذالک
مما یخل بالنظم و یشوش الفھم، و قد صرحوا بان
الترتیب من مناط الاعجاز و ھو ظاھر فی حرمۃ تقدیم
آیۃ علی آیۃ یعنی او کلمۃ علی کلمۃ کتقدیم المضاف
الیہ علی المضاف و نحوہ مما یحرم ذالک قراءۃ فقد
صرحوا بان الکتابۃ بعکس السور مکروھۃ، و بعکس
الایات محرمۃ، و فرقوا بان ترتیب السور علی النظم
المصحفی مظنون و ترتیب الایات قطعی ۔ و زعم ان
کتابتہ بالعجمیۃ فیھا سھولۃ للتعلیم کذب مخالف
للواقع و المشاھدۃ فلایلتفت لذالک علی انہ لو سلم
صدقہ لم یکن مبیحا لاخراج الفاظ القران عما کتب
علیہ و اجمع علیہ السلف و الخلف

لیکن قرآن مجید کی کتابت فارسی زبان میں سو کسی ایک کتاب میں نہیں (بلکہ بہت سی کتب میں) جو ہمارے ائمہ حنفیہ کے نزدیک مستند ہیں، اس کی تصریح موجود ہے، منجملہ ان کے وہ ہے، جو صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب تجنیس اور مزید میں فرمایا ہے جس کی عبارت یہ ہے: اور فارسی میں کتابت قرآن سے باجماع منع کیا گیا ہے، کیونکہ یہ حفاظت قرآن میں خلل ڈالنے کا ذریعہ ہے، کیونکہ ہم قرآن مجید کے الفاظ اور معنی دونوں کی حفاظت کے لئے مامور ہیں۔ کیونکہ الفاظ بھی ثبوت نبوت کی دلیل ہیں۔ اور الفاظ کے بدلنے سے (اگرچہ معنی نہ بدلیں) قرآن مجید کی حفاظت میں سستی پیدا ہوتی ہے۔

اور منجملہ ان کے وہ ہے جو معراج الدرایہ میں ہے کہ قرآن مجید کو فارسی میں لکھنے سے نہایت سختی کے ساتھ منع کرنا چاہئے، اور یہ کہ ایسا کرنے والا زندیق (بے دین) ہے۔ اس کے بعد اسی قسم کا مضمون کافی اور فتح القدیر سے نقل کیا ہے۔ (پھر فرمایا) اور شیخ الاسلام علامہ ابن حجر شافعی نے اپنے فتاویٰ میں ارشاد فرمایا ہے جب کہ ان سے سوال کیا گیا کہ کیا قرآن کریم کی کتابت عجمی (زبان یا رسم خط) میں حرام ہے جیسا کہ اس کی تلاوت وقراءت عجمی زبان میں حرام ہے؟ تو فرمایا کہ کتاب مجموع کا فیصلہ اس بارہ میں یہ ہے کہ اس کی حرمت پر اجماع ہے اور اس کی وجوہ بھی بیان فرمائی ہیں۔ اور اس سے پہلے ایک جگہ فرمایا ہے کہ امام زرکشی فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کو معطر رکھنا اور کسی اونچی چیز مثل رحل

وغیرہ پر رکھنا اور اس کو بوسہ دینا مسنون ہے اور قرآن کے کسی جزو کی طرف پاؤں پھیلانا یا علوم دین کی کتابوں کی طرف پاؤں پھیلانا حرام ہے۔ نیز غیر عربی رسم خط میں اس کی کتابت کرنا بھی حرام ہے۔ (اس کے بعد فرمایا) اور قرآن عظیم کو کسی عجمی رسم خط میں لکھنا اس کے الفاظ میں جن کے ذریعہ تمام دنیا کے کفار کو چیلنج کیا گیا ہے۔ ان میں غیر مشروع تغیر کرتا ہے کیونکہ عجمی الفاظ میں مضاف مقدم ہوتا ہے مضاف الیہ پر، اور اسی قسم کی دوسری چیزیں جو نظم قرآنی میں خلل انداز اور معنی سمجھنے میں تشویش پیدا کرنے والی ہیں۔ اور علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب حروف وکلمات اور ترتیب آیات بھی مدار اعجاز ہیں۔ اور اس سے ظاہر یہ ہے کہ ایک آیت کو دوسری آیت پر بلکہ ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ پر (کتابت میں) مقدم کرنا حرام ہے۔ جیسا کہ تلاوت میں یہ تقدیم و تاخیر حرام ہے، کیونکہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ کتابت قرآن، سورتوں کی ترتیب بدل کر کرنا مکروہ ہے۔ اور آیات کی ترتیب بدل کر کرنا حرام ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ سورتوں کی (موجودہ) ترتیب جیسی مصحف امام میں ہے اس کا من اللہ ہونا تو ظنی ہے، لیکن آیات کی موجودہ ترتیب قطعی ہے۔ اور یہ گمان کرنا کہ عجمی زبان یا رسم خط میں تعلیم کی سہولت ہے، تو یہ غلط اور مخالف واقع ہے، اور خلاف مشاہدہ ہے۔ اس کی طرف التفات نہ کیا جاوے۔ علاوہ ازیں اگر اس کا حق ہونا بھی تسلیم کرلیا جاوے، تو تب بھی قرآن کے الفاظ کا ان کی اجمائی صورت اور

قدیم طرز کتابت سے نکالنا اس مصلحت کی وجہ سے جائز نہیں ہو سکتا۔

حافظ الحدیث شیخ الاسلام علامہ ابن حجرؒ کی اس تقریر میں ان تمام شبہات کا بھی پورا جواب ہے، جو رسم خط یا زبان بدلنے والے حضرات پیش کرتے ہیں کہ اس میں عجمیوں کے لئے قرآن پڑھنے میں سہولت ہے، حافظ نے واضح کر دیا کہ اول تو یہ سہولت کا خیال غلط ہے، اور اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو اس سہولت کی خاطر قرآن کی تبدیل و تغییر جائز نہیں ہو سکتی۔

اور حنابلہ کے مشہور فقیہ اور امام ابن قدامہ کی کتاب مغنی کے حواشی میں اس کو اور بھی زیادہ واضح کر دیا گیا ہے کہ جب سے قرآن دنیا میں آیا، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی دعوت عجم کے سامنے پیش کی، کہیں ایک واقعہ بھی اس کا مذکور نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عجمیوں کی وجہ سے اس کا ترجمہ کر کے بھیجا ہو یا عجمی رسم خط میں لکھوایا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکاتیب جو ملوک عجم کسریٰ و قیصر و مقوقس وغیرہ کی طرف بھیجے جن میں سے بعض کے فوٹو بھی چھپ چکے ہیں۔ اور آج تک محفوظ ہیں، ان کو دیکھا جا سکتا ہے، کہ نہ ان میں عجمی زبان اختیار کی گئی ہے نہ عجمی رسم خط اختیار کیا گیا ہے، (حواشی مذکورہ کے چند جملے یہ ہیں) :

وهو انما نزل باللسان العربي كما هو مصرح في الأيات المتعددة، و انما كان تبليغه و الدعوة الي الاسلام و الانذار به كما انزل الله تعالىٰ لم يترجم النبي صلي الله عليه وسلم و لا اذن بترجمته، و لم يفعل ذالك الصحابة و لا خلفاء المسلمين و ملوكهم، و لو كتب النبي صلي الله عليه وسلم كتبه الى قيصر و

کسری و مقوقس بلغاتہم لصح التعلیل الذی علل بہ۔

(مغنی مع الشرح الکبیر ص ۵۳۰ ج ۱)

اور قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا جیسا کہ متعدد آیاتِ قرآن میں تصریح ہے۔ اور اسی عربی زبان میں قرآن کی تبلیغ اور دعوت اور اشاعت اور عمل میں آیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو اس کا ترجمہ کر کے نہیں پہنچایا، اور نہ ترجمہ کر کے پہنچانے کی اجازت دی۔ اور نہ حضرات صحابہؓ نے ایسا کیا، اور نہ خلفائے اسلام اور سلاطین اسلام نے ایسا کیا۔ اور اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خطوط قیصر و کسریٰ اور مقوقس وغیرہ کو ان ہی کی زبانوں میں لکھواتے، تو یہ دلیل صحیح مانی جاسکتی تھی کہ عجم کو عجمی زبان میں پہنچانا زیادہ مفید ہے۔

اور مصر کے شیخ القراء شیخ محمد بن علی حداد نے اپنے رسالہ خلاصۃ النصوص الجلیۃ میں رسم خط مصحف عثمانی کے اتباع کو بارہ ہزار صحابہ کرامؓ کے اجماع سے ثابت کیا ہے، اور فرمایا ہے:

اجمع المسلمون قاطبۃ علی وجوب اتباع رسم مصاحف عثمان و منع مخالفتہ (ثم قال) قال العلامۃ ابن عاشر: ووجہ وجوبہ ما تقدم من اجماع الصحابۃ علیہ، وہم زہاء اثنی عشر الفاً و الاجماع حجۃ حسبما تقرر فی اصول الفقہ (تصنیف بلیغ ص ۲۵)

ایک شبہ کا ازالہ

اگر یہ کہا جائے کہ مصحف عثمانی کا رسم خط تو موجودہ مصاحف عربیہ میں بھی محفوظ نہیں، کیونکہ عہد عثمانی میں عام طور پر خط کوفی رائج تھا، اسی خط میں مصاحف عثمانیہ کی کتابت ہوئی۔ یہ عربی خط جو آج کل نسخ کے نام سے رائج ہے، کوفی رسم خط سے بہت متفاوت ہے۔ تو اس کا جواب ادنیٰ تامل سے معلوم ہوسکتا ہے، وہ یہ کہ کوفی خط اور خط نسخ یہ دونوں عربی ہی خط ہیں۔ دونوں میں رسم خط کا کوئی تفاوت نہیں، بلکہ ان کے تفاوت کی بالکل ایسی مثال ہے جیسے اردو خط میں ایک تو رواں خطوط ہیں جو عام طور پر خط وکتابت اور دفاتر میں مستعمل ہیں ایک اسی اردو خط کو خوش خط لکھا جاتا ہے، جس کو نستعلیق کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ عام خط وکتابت کے رسم خط اور نستعلیق کے رسم خط میں کوئی فرق نہیں، بلکہ جو حرف نستعلیق میں غلط سمجھا جاتا ہے، وہ عام خط وکتابت میں غلط قرار دیا جاتا ہے۔ البتہ حروف کی ہیئت و نشست میں نستعلیق کا فرق ہے، جس میں عام خط وکتابت میں بھی ہر شخص کی کتابت دوسرے سے ممتاز نظر آتی ہے، ہر شخص کا خط علیحدہ پہچانا جاتا ہے۔ تو جس طرح زید کا خط عمر کے خط سے متفاوت ہے، مگر اس تفاوت سے رسم خط نہیں بدلتا، یا عام خطوط نویسی اور نستعلیق کی کتابیں متفاوت ہیں، مگر دونوں کا رسم خط واحد ہے۔ اسی طرح کوفی خط اور نسخ دونوں کے تفاوت کو سمجھنا چاہئے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب ''فضائل القرآن'' میں کتابت قرآن کی تاریخ پر کلام کرتے ہوئے اس کو واضح فرمادیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

قلت: و الذی کان یغلب علی زمان السلف الکتابة المکتوبة ثم هذبها علی بن مقلة الوزیر و صار له فی

خط کے کہ اس میں بدیہی طور پر رسم خط کی تغییر ہے۔ جس میں حروف کی تقدیم تاخیر یا کمی بیشی وغیرہ بھی نہ ہو، جب بھی حسب تحریر مذکور ممنوع و ناجائز ہے۔ اور جب کہ ان میں حروف و کلمات میں بھی کچھ تصرف و تغییر ہو، تو وہ کھلی ہوئی تحریف اور باجماع امت حرام ہے۔

اور جہاں تک تحقیق سے معلوم ہوا، ان سب عجمی زبانوں میں بہت سے وہ حروف بالکل نہیں ہیں، جو عربی زبان اور قرآن میں موجود ہیں۔ مثلاً (ذ، ز، ظ، ض) انگریزی، ہندی، ٹامل، گجراتی زبانوں میں ان حروف کے لئے علیحدہ علیحدہ کوئی صورت تجویز نہیں کی گئی، بلکہ سب کو ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان حروف کے فرق سے معانی بہت بدل جاتے ہیں۔ اس لئے ان زبانوں میں قرآن مجید لکھنا کھلی ہوئی تحریف ہے۔

نیز انگریزی اور ٹامل زبانوں میں تو ایک دوسری تحریف بھی ہے کہ اس میں اعراب و حرکات کو بشکل حروف درمیانِ کلمات لکھا جاتا ہے، جس میں حروف کی زیادتی قرآن میں ہوتی ہے، جو قطعاً حرام ہے۔ ھذا واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

اس تفصیل کے بعد اصل سوالات کے جوابات بترتیب نمبرات لکھے جاتے ہیں۔

۱، ۲: یہ قرآن مجید اگر اس طرح طبع کیا جاوے کہ ایک صفحہ میں قرآن مجید کا متن عربی مگر رسم خط ٹامل میں لکھا جاوے، اور دوسرے صفحہ میں ٹامل زبان کا ترجمہ لکھا جاوے، تو یہ باجماع امت حرام و ناجائز ہے۔ اور تحریف قرآن کے حکم میں ہے۔ بوجوہ ذیل:

الف: اس لئے کہ ایسا کرنا مصحف عثمانی کے رسم خط کی تغییر و تبدیل ہے جو باجماع

حرام ہے۔ جیسا کہ مفصل مع شواہد کے گزر چکا ہے۔

ب: تامل زبان میں بہت سے ایسے حروف موجود نہیں، جو قرآن کریم میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً (ذ، ز، ض، ظ) ان سب حروف کو (جہاں تک احقر کو معلوم ہوا) تامل زبان میں ایک ہی نقش سے ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان حروف کے بدلنے سے معانی بدل جاتے ہیں۔ اس لئے ایسا کرنا قرآن مجید کی کھلی ہوئی تحریف ہے۔

ج: اگر تامل رسم خط میں انگریزی کی طرح حرکات زیر و زبر کو بشکل حروف لکھا جاتا ہے۔ تو یہ ایک دوسری تحریف قرآن ہے کہ حروف کی زیادتی قرآن کے ہر کلمہ میں کی جائے گی۔

د: اس وجہ سے بھی اس طرح قرآن کی کتابت واشاعت مکروہ و مذموم ہے کہ اس میں قرآن کو ترجمہ کا تابع بنا دیا گیا ہے۔ جو قلب موضوع اور خلاف ادب ہے۔

ھ: ایک وجہ اس طرز کے عدم جواز کی یہ بھی ہے کہ اس میں تشبہ ہے کفار عجم کے ساتھ جن کا یہ مخصوص رسم خط ہے۔

و: ایک وجہ یہ بھی کراہت کی ہے کہ بائیں جانب سے شروع کرنا علاوہ تشبہ بالکفار کے خود بھی خلاف سنت اور خلاف ادب ہے۔

اور اگر قرآن مجید کا صفحہ عربی رسم الخط ہی میں رہے۔ اور اس کے مقابل صفحہ میں یا دوسرے کالم میں ترجمہ تامل لکھا جاوے، تو اس میں اگرچہ تحریف نہیں، مگر آخر الذکر تین وجہ عدم جواز کی اس صورت میں بھی موجود ہیں اس لئے یہ بھی ناجائز ہے۔

۳:..... بالکل غلط ہے، اول تو کسی مستند اور معتبر عالم نے ایسا کیا نہیں۔ اور کہیں کیا گیا، تو دوسرے علماء نے بھی اس پر فوراً نکیر کیا ہے۔ مجدد الملت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ مرقدہ نے ۱۳۳۲ھ میں اس پر ایک مفصل فتویٰ تحریر فرمایا ہے، جو امداد الفتاویٰ کے حصہ حوادث الفتاویٰ حصہ دوم ص: ۱۹۶ میں شائع بھی ہو چکا ہے۔ نیز حضرت ممدوح کا دوسرا فتویٰ ۱۳۳۵ھ میں شائع ہوا، جس میں قرآن مجید ایک کالم میں اور اس کا ترجمہ دوسرے کالم میں لکھنے کی ممانعت مذکور ہے، جس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

سوال

قرآن شریف جس کے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو، اور اس کے ترجمے انگریزی اردو یا صرف انگریزی ترجمہ اور انگریزی میں تفسیر ہو، رکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

اس طرز میں تشبہ ہے غیر اہل اسلام کے ساتھ، کیونکہ یہ انہیں کا ایجاد اور انہیں میں شائع ہے۔ اور اہل اسلام میں اس کا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہل اسلام کے ساتھ اس میں معنی اختصاص کے نہ رہے ہوں، اس لئے منع کیا جاوے گا۔ دوسرے اس ہیئت میں صورت معارضہ و تقابل و موازنہ کی سی ہے۔ چنانچہ جن مضامین میں تقابل و توازن دکھلایا جاتا ہے، وہ اسی ہیئت میں لکھے جاتے ہیں۔ اور یہ امر مشاہد ہے، اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے، اس کی صورت موہومہ بھی

معلوم ہے۔ باقی ان اجزاء (حاشیہ، ترجمہ، تفسیر) کا نقل کرنا اس ہیئت میں بھی درست ہے۔

قرآن شریف

ترجمہ منقول از [illegible] ص ۳۴

تفسیر

یہ ۱۳۵۹ھ میں جب جمعیت تحقیق الاسلام حسب مقصد ناظر باغ کا پور سے قرآن مجید کو ہندی رسم خط میں شائع کرنے کی تجویز ہوئی، تو علماء نے مخالفت کی، دارالعلوم دیوبند میں بھی اس وقت استفتاء اس کے بارہ میں آیا۔ اس وقت احقر دارالعلوم کی خدمت فتویٰ پر مامور تھا، اس سوال کی اہمیت کے پیش نظر احقر نے اس کو دارالعلوم کی مجلس علمی کے مشورہ میں رکھا۔ مجلس علمی کے صدر حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے اپنے قلم سے اس پر مضمون ذیل تحریر فرمایا:

> "ہندی رسم الخط میں بہت سے وہ حروف نہیں ہیں جو کہ عربی زبان اور قرآن میں پائے جاتے ہیں۔ اور اسی لئے ہندی میں ان کے لئے کوئی صورت تجویز نہیں کی گئی ہے، مثلاً (ذ، ز، ظ، ض) کو ایک ہی شکل سے ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان حروف کے فرق سے معانی بدل جاتے ہیں۔ اس لئے قرآن مجید کو رسم الخط ہندی میں لکھنا تحریف ہوگا، جو قطعی حرام اور ناجائز ہے۔"
>
> ۱۴ شعبان ۱۳۵۹ھ

یہ فتویٰ پوری مجلس علمی کے اتفاق سے لکھا گیا، جس میں حضرات ذیل شریک

تھے۔

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب — صدر مدرس دارالعلوم دیوبند

حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب — محدث دارالعلوم

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی — شیخ الحدیث والتفسیر صدر مہتمم دارالعلوم

حضرت مولانا محمد طیب صاحب — مہتمم دارالعلوم

حضرت مولانا اعزاز علی صاحب — مدرس دارالعلوم

مذکور الصدر فتویٰ مسئلہ زیر بحث یعنی تامل زبان میں قرآن مجید لکھنے پر بھی حاوی ہے کما لا یخفیٰ۔

تنبیہ: تامل زبان کے ترجمہ کی جائز صورت صرف وہی ہے جو عام تراجم کے لئے معروف اور رائج ہے کہ قرآن عربی میں عربی رسم خط سے لکھا جاوے اس کا ترجمہ تامل زبان کا ہر ہر سطر کے نیچے لکھا جاوے۔ واللہ اعلم

دیندار متبع سنت مسلمان کے لئے یہ بیان کافی سے زائد ہے، حق تعالیٰ مسلمانوں کو اتباع سلف صالحین کی توفیق اور ہمت عطا فرمائیں، اور محدثات امور اور فتن سے محفوظ رکھیں آمین۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ الہادی للصواب والیہ المرجع والمآب۔

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دیوبند

فی یوم الاثنین خامس شہر المحرم الحرام ۱۳۶۳ھ

تصدیقات علماء

دارالعلوم دیوبند و مدرسہ باقیات صالحات ویلور و علمائے مدراس و دانمباڑی وغیرہ

اصاب المجیب العلام و اجاد فلله دره

مسعود احمد عفا اللہ عنہ

دیوبند

الجواب صواب

محمد ادریس الکاندھلوی

مدرس دارالعلوم دیوبند

هذا الجواب حق و الحق بالاتباع حقیق

سید احمد علی سعید

نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح

بشیر احمد غفرلہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

الجواب

قرآن شریف کی بابت چند امور کی رعایت نہایت ضروری ہے۔

۱۔ خلاف تعظیم کلام اللہ کوئی کام نہ کرنا چاہئے ایسا کرنا منع ہے۔ و یستحب تطییب المصحف و جعله علی کرسی و یحرم توسده، لان فیه اذلالا و امتهانا۔ اتقان ص ۱۷۲ ج ۲

۲۔ رسم مصحف عثمانی کے خلاف تحریر میں خلاف کرنا قطعاً ناجائز ہے۔ قال اشہب۔ سئل مالک، هل یکتب المصحف علی ما احدثه الناس من

الهجاء؟ فقال: لا، الا علی الکتبة الاولیٰ. رواه الدانی فی المقنع، ثم قال: و لا مخالف له من علماء الامة، و قال فی موضع آخر، سئل مالك عن الحروف فی القرآن مثل الواو و الالف اتری ان يغير من المصحف اذا وجد فيه كذالك؟ قال: لا قال ابو عمرو: يعنی الواو و الالف المزيدتين فی الرسم المعدومتين فی اللفظ نحو او لوا، قال الامام احمد: يحرم مخالفة خط مصحف عثمانی الخ. و قال البيهقی فی شعب الايمان: من يكتب مصحفا ينبغی ان يحافظ علی الهجاء الذی كتبوا به تلك المصاحف و لايخالفهم فيه و لا يغير ما كتبوه شيئا، فانهم كانوا اكثر علما و اصدق قلبا و لسانا و اعظم امانة منا فلاينبغی ان نظن بانفسنا استدراكا عليهم. قلت و ينحصر امر الرسم فی ستة قواعد الخ (اتقان ص: ۱۶۷.)

۳..... بلا ضرورت متعارف امر میں کسی قسم کا تغیر نہ کرنا چاہئے۔ البتہ بضرورت جواز ہے، متقدمین سے قرآن مجید باریک قلم سے لکھنے کی ممانعت ثابت ہے، مگر اس زمانہ میں بلا نکیر جائز ہے، اسی طرح بعض صحابہؓ و تابعین سے قرآن شریف میں نقطے، فواتح خواتم اعشار، اسمائے سور وغیرہ لکھنے کی کراہت و ممانعت ثابت ہے۔ لیکن بوجہ ضرورت متاخرین کے نزدیک جائز ہے۔ بلکہ بعض کے نزدیک مستحب۔ کذا فی الاتقان۔ بچوں کی ضرورت کی وجہ سے پارۂ عم خلاف مصحف عثمانی بلا نکیر طبع ہو رہا ہے۔ مصحف عثمانی میں ابتداء سورۃ نبأ سے ہے، اور بچوں کے واسطے سورہ الحمد و الناس سے ابتداء ہے، لہٰذا ضرورت ترجمہ مع کلام اللہ کسی زبان میں طبع کرنا اور قرآن شریف کو رسم خط عربی میں لکھنا جائز ہے۔

۴..... جب کہ قرآن شریف کی رعایت رکھ کر ترجمہ بائیں جانب سے ہو

الجواب

حامداللہ ومصلیاً ومسلماً علی رسولہ وآلہ وصحبہ۔ درصدق صورتِ مستفتی قرآن شریف میں مصحف عثمانیہ کے موافق جو ترتیب ہے، اسی ترتیب سے سیدھی جانب سے لکھنا چاہئے، اسی پر آج تک تعامل واجماع امت ہے۔ اس کے برعکس یعنی بائیں جانب سے لکھنا ناجائز ہے۔ لیکن اطفال کی تعلیم کے لئے صرف ایک جزء اخیر سے جو پڑھایا جاتا ہے، جائز ہے۔ (ریاض القراء وغیرہ) علامہ شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اتقان میں لکھا ہے، و ان ترتیبہ و نظمہ ثابت علی ما نظمہ اللہ تعالیٰ و رتبہ علیہ رسولہ من آی السور لم یقدم من ذالک مؤخر و لا اُخر منہ مقدم انتھی ص:۸۸۔ جدی مولانا العلامۃ والحبر الفہامۃ محمد غوث رحمۃ اللہ علیہ نے "نثر المرجان فی رسم نظم القرآن" میں لکھا ہے، لایجوز مخالفۃ المصاحف العثمانیہ فی الکتابۃ واللہ اعلم۔

مرقوم ۲۷ محرم ۱۳۶۳ھ

کتبہ

محمد حبیب اللہ کان اللہ لہ

(سرقاضی مدراس)

المجیب مصیب

فان الکتابۃ بخلاف المصاحف العثمانیہ بدعۃ مذمومۃ فعل شنیع باتفاق الامۃ
محمد غنی عفا عنہ الغنی (مدنی)

اصاب من اجاب
خادم الطلبہ محمد قاسم عفا اللہ عنہ العاصم
مدرس فیاض العلوم

الجواب صحیح
خادم العلماء محمد علی [illegible]

اصاب فیما اجاب واللہ اعلم
حافظ محمد اسماعیل عفی عنہ

صح الجواب
عبدالعزیز شریف عفی عنہ

الجواب صحیح
محمد حسن عفا عنہ الحسن باقوی

المجیب مصیب
عبدالرزاق باقوی

الجواب صحیح
عزیز احمد بن احمد عفی عنہ

الجواب

ھو المصوب، چونکہ قرآن شریف اہل اسلام کے لئے خصوصاً اور ہر ذو عقل سلیم کے لئے عموماً ہادی الی الطریق المستقیم ہونا مسلم و متفق علیہ امر ہونے کے باوجود اس کی زبان عربی ہونے سے بھی مسلمان اس کے مطالب و احکام کے سمجھنے میں قاصر ہے اس لئے اردو فارسی زبانوں میں جن کی تحریر و کتابت شکل عربی کے سیدھے جانب سے ہی ہوتی ہے۔ قرآن شریف کے ترجمہ علمائے کرام نے جائز بلکہ مستحسن سمجھ کر ترجمے کئے۔ اسی ضرورت سے بجز ناگری کے اردو فارسی نہ جاننے والے مسلمانوں کی تفہیم کے لئے قرآن مجید کا ترجمہ اس زبان میں جو اس کی کتابت بائیں

سے ہوتی ہے، جائز ہوگا۔ لیکن جب اصل اور مقصود بالذات فہم کلام الٰہی ہی ہے، اور ترجمہ مقصود بالغیر اور تابع ہے۔ اس لئے ترجمہ حاشیہ متن رہے، اور ترتیب آیات واجزاء وسور میں اور کتابت کے رسم الخط میں مصحف امام ومولف وجامع القرآن حضرت سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے رسم کے خلاف نہ رہے، بلکہ ترجمہ کی طباعت بلحاظ متبوع یمین سے ہی شروع کر کر یسار میں ختم کرنا چاہئے، تا مراتب اصل وفرع ومتبوع وتابع بحال رہے۔ اور اہمیت وعظمت شانِ قرآن مجید میں کسی کا وہم وگمان تک نہ پیدا ہو فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ

شیخ آدم عفی عنہ

مدرس مدرسہ باقیات صالحات ویلور

الجواب صحیح

عبدالرحیم کان اللہ تعالیٰ مدرس المدرسۃ

الجواب صواب

محمد عبدالصمد عفی عنہ

الجواب صحیح والمجیب نجیح وللہ درہ

محمد ابراہیم عفا اللہ عنہ

مدرسہ معدن العلوم وانمباڑی

اصاب من اجاب

محمد امین الباقوی

صيانة القرآن عن تغيير الرسم واللسان

کیا قرآن مجید کا صرف ترجمہ شائع کیا جا سکتا ہے؟

تاریخ تالیف —— محرم الحرام ۱۳۶۳ھ (مطابق دسمبر ۱۹۴۳ء)

مقام تالیف —— دیوبند

اشاعت اوّل —— حافظ حسن الدین لال دین
خزانہ گیٹ، امرتسر

کچھ لوگوں نے قرآن کریم کا صرف ترجمہ بغیر متن کے چھاپنا چاہا تھا اس کے متعلق ایک سوال کے جواب میں یہ مقالہ تحریر کیا گیا جس میں مسئلہ کی حقیقت ائمہ اربعہ کے مذاہب کے مطابق بیان کی گئی ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قرآن شریف کا تنہا ترجمہ بغیر عربی الفاظ کے شائع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صرف ترجمہ چھپنے والا ہی مجرم ہے یا دوسرے خرید وفروخت کرنے والے بھی۔ حال میں پنجاب میں ایک ترجمہ ایسا چھپا ہے۔ جیسے انجیل وغیرہ کا صرف ترجمہ چھپا ہوا ہے۔

الجواب

قرآن مجید کا صرف ترجمہ بغیر عربی الفاظ کے لکھنا اور طبع و شائع کرنا باجماع امت حرام اور باتفاق ائمہ اربعہ ممنوع ہے۔ جیسا کہ روایات ذیل میں اس کا ناجائز و حرام ہونا مذاہب اربعہ سے ثابت ہے۔ اور جب کہ اس کا لکھنا اور شائع کرنا ناجائز ہوا تو اس کی خرید و فروخت بھی بوجہ اعانت معصیت کے ناجائز ہوگی۔ اس لئے اس کا فروخت کرنے والا اور خریدنے والا بھی گنہگار ہوگا۔ اور چھاپنے اور شائع کرنے والے کو بھی اپنے عمل کا گناہ ہوگا۔ اور جتنے مسلمان اس کی خرید و

فروخت کی وجہ سے گنہگار ہوں گے، وہ بھی ان کے نامۂ اعمال میں بھی لکھا جاوے گا۔ قولہ تعالیٰ:

ومن یشفع شفاعۃ سیئۃ یکن لہ کفل منہا

روایات جن سے حکم مذکور ثابت ہے، حسب ذیل ہیں:

علامہ حسن شرنبلالی صاحب نور الایضاح جو دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ اور مفتی صاحب تصانیف کثیرہ ہیں، ان کا ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر جس کا نام "النفحۃ القدسیۃ فی احکام قراءۃ القرآن وکتابتہ بالفارسیۃ" ہے۔ اس میں مذاہب اربعہ سے اس کی حرمت اور سخت ممانعت ثابت کی ہے کہ قرآن مجید کو کسی عجمی زبان میں محض ترجمہ بلا نظم قرآنی عربی کے لکھا جاوے۔ جس کی عبارت یہ ہے:

واما كتابة القرآن بالفارسية، فقد نص عليها في غير ما كتاب من كتب ائمتنا الحنفية المعتمدة منها ما قاله مؤلف الهداية الامام الاجل شيخ مشائخ الاسلام حجة الله تعالى على الانام برهان الدين ابو الحسن علي بن ابي بكر المرغيناني الكبير رحمه الله تعالى في كتابه التجنيس والمزيد، ما نصه: ويمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالاجماع، لانه يؤدي الى الاخلال بحفظ القرآن، لانا امرنا بحفظ النظم والمعنى، فانه دلالة على النبوة، ولانه ربما يؤدي الى التهاون بامر القرآن.

انتهى۔

اور رہا قرآن شریف کو فارسی میں لکھنا، ہمارے حنفی اماموں کی بہت سی معتبر

کتابوں میں اس کے متعلق تصریح ہے۔

۱۔ ہدایہ کے مصنف امام اجل اسلام کے شیخ الشائخ حجۃ اللہ علی الخلق برہان الدین علی ابن ابی بکر مرغینانی کبیر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی کتاب ”التجنیس والمزید“ میں یہ الفاظ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید کو فارسی میں لکھنا بالاجماع ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ قرآن مجید کے حفظ کرنے میں خلل انداز ہے، اور ہم لوگ قرآن مجید کے الفاظ و معنی دونوں کی حفاظت کے مامور ہیں، کیونکہ یہ نبوت کا معجزہ ہے۔ دوسرے یہ بات تلاوت کے باب میں لوگوں کو سست کرتی ہے۔

و منها ما في معراج الدراية انه يمنع من كتابة المصحف بالفارسية اشد المنع و انه يكون متعمده زنديقا و سنذكره تمامه.

۲۔ معراج الدرایہ میں ہے کہ فارسی میں قرآن شریف لکھنا سخت ترین ممنوع ہے۔ اور قصداً ایسا کرنے والا زندیق ہے۔ اور باقی مضمون ہم آگے لکھیں گے۔

و منها ما في الكافي انه لو اراد ان يكتب مصحفا بالفارسية يمنع.

۳۔ کافی میں ہے کہ اگر کوئی فارسی میں قرآن شریف لکھنے کا ارادہ کرے تو روک دیا جائے گا۔

و منها ما قال في شرح الهداية فتح القدير للمحقق الكمال ابن همام رحمه الله و في الكافي ان اعتاد

القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع، فان فعل اية او اثنين لا، فان كتب القرآن و تفسير كل حرف و ترجمته جاز. اه

۴۔ ہدایہ کی شرح کمال بن ہمام کی تصنیف فتح القدیر اور کافی میں ہے کہ اگر کوئی فارسی میں تلاوت کی عادت کرے، یا فارسی میں لکھنے کا قصد کرے، تو اس کو روک دیا جائے۔ ہاں اگر ایک یا دو آیت کرے، تو نہ روکا جائے۔ لیکن اگر الفاظ قرآن شریف بھی لکھے اور ہر ہر حرف کا ترجمہ و تفسیر لکھے تو جائز ہے۔

علامہ محقق ابن ہمامؒ کی عبارت سے اس تفصیل کی بھی تصریح ہو گئی کہ فارسی (یا کسی اور عجمی) زبان میں قرآن کا محض ترجمہ لکھنا جو ممنوع ہے، ایک دو آیت کا ترجمہ لکھنا اس میں داخل نہیں۔ بلکہ پورا قرآن یا اس کا کوئی معتد بہ حصہ اس طرح لکھنا حرام ہے۔ نیز یہ کہ اگر اصل عبارت عربی کے نیچے یا حاشیہ وغیرہ پر ترجمہ اور تفسیر لکھی جاوے، تو وہ بھی ممنوع نہیں۔

پھر عبارات مذکورہ میں چونکہ بطور مثال فارسی زبان کا ذکر تھا، جس سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ ممانعت ممکن ہے کہ کسی وجہ سے فارسی زبان کے ساتھ مخصوص ہو اس لئے علامہ شرنبلالی نے روایات مذکورہ بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا:

فلمنا حكاية الاجماع علي منع كتابة القرآن العظيم بالفارسية، و انه انما نص علي الفارسية لافادة المنع بغيرها بالطريق الاولى، لان غيرها ليس مثلها في الفصاحة، و لذا كانت في الجنة مما يتكلم به كالعربية كما تقدم.　　(النفحة القدسية ص ۳۲)

قرآن شریف کو فارسی میں لکھنے کی ممانعت پر اجماع کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے۔

اب یہ ہے کہ فارسی کی تصریح اس لئے کی گئی ہے تاکہ دوسری
زبانوں میں ممنوع ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے کیونکہ عربی اور
زبان فارسی سے فصیح تر نہیں ہے حتیٰ کہ عربی کی طرح جنت میں فارسی
بھی بولا کریں گے جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اور درمختار میں ہے:

وتجوز كتابة آية او آيتين بالفارسية لا اكثر قال الشامي و الظاهر ان الفارسية غير قيد. (شامی ص ۳۲۵ ج ۱)

قرآن مجید کی ایک دو آیت کی کتابت تو فارسی زبان میں جائز ہے مگر اس سے زیادہ جائز نہیں، علامہ شامی اس پر لکھتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ اس میں فارسی زبان کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ مطلق عجمی زبان مراد ہے، فارسی تو بطور مثال ذکر ہوئی ہے۔

اور فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

قال الامام المحبوبي: اما لو اعتاد قراءة القرآن او كتابة المصحف بالفارسية يمنع منه اشد المنع حتى ان واحداً من اهل الاهواء في زمان الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل كتب فتوى و بعث اليه ان الصبيان في زماننا يشق عليهم التعلم باللغة العربية هل يجوز لنا ان نعلمهم بالفارسية. فقال للمستفتي: ارجع حتى تامل ثم استحب (١) من جانبه، فاذا هو كان معروفاً

(١) هكذا في الاصل ولعل الصواب ثم استخبر. محمد شفيع

عرض کیا اور ایک صفحہ دیا۔

شیخ محمد بن فضل فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص ایسا کرتا ہے، وہ زندیق ہے، یا مجنون، اگر مجنون ہے، تو اس کا علاج کیا جائے۔ اور زندیق ہے، تو قتل کر دیا جائے۔

یہاں تک یہ سب روایات ائمہ حنفیہ اور معتبر کتب حنفیہ کی تھیں۔ اس کے بعد امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے مذاہب کی روایات حسب ذیل ہیں:

اما عند الائمة الشافعية فقد قدمنا عن الامام الزركشي رحمه الله احتمال الجواز و ان الاقرب المنع من كتابة القرآن بالفارسية كما تحرم قراءته بغير لسان العرب. اه

اور ائمہ شافعیہ کے نزدیک کیا حکم ہے، تو ہم نے پہلے امام زرکشی سے جواز کا احتمال اور یہ نقل کر دیا ہے کہ حق کے قریب یہی ہے کہ فارسی میں قرآن شریف لکھنے کی ممانعت ہے۔ جیسے کہ غیر عربی زبان میں تلاوت حرام ہے۔

و قد افاد شيخ الاسلام العلامة ابن حجر العسقلاني الشافعي في فتاواه تحريم الكتابة، و قد سئل هل تحرم كتابة القرآن الكريم بالعجمية كقراءته؟ فاجاب بقوله قضية ما في المجموع، الاجماع على التحريم و ذكر التوجيه له و قال في محل آخر قبل هذا ما نصه، قال الزركشي: و يسن تطييبه و جعله على كرسي و تقبيله، و يحرم مد الرجل الى شيء من القرآن او كتب العلم، و

يحرم ايضاً كتابته بقلم غير العربي انتهى. و فيه كلام بينته في شرح العباب، و قال من جملة جوابه الاول ما نصه و في كتابة القرآن العظيم بالعجمي تصرف في اللفظ المعجز الذى حصل التحدى به بما لم يرو، بل ربما يوهم عدم الاعجاز بل الركاكة لان الالفاظ العجمية فيها تقديم المضاف اليه على المضاف و نحو ذالك مما يخل بالنظم و يشوش الفهم و قد صرحوا بان الترتيب من مناط الاعجاز و هو ظاهر في حرمة تقديم آية على آية يعني او كلمة على كلمة كتقديم المضاف اليه على المضاف و نحوه مما يحرم ذالك قرائة، فقد صرحوا بان الكتابة بعكس السور مكروهة و بعكس الأيات محرمة، و فرقوا بان ترتيب السور على النظم المصحفي مظنون و ترتيب الأيات قطعي، و زعم ان كتابته بالعجمية فيها سهولة لتعليم كذب مخالف للواقع و المشاهدة فلايلتفت لذالك على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لاخراج الفاظ القرآن عما كتب عليه و اجمع عليه السلف و الخلف.

ثم كتب عليه شيخ الائمه الشافعية بعصرنا و مصرنا هو العلامة شمس الدين محمد الشوبرى الشافعي حفظه الله تعالىٰ ما صورته انه اذا كتب بغير العربية هل يحرم مسه و حمله او لا؟ الاظهر في الجواب نعم اذ لا يخرج بذالك عن كونه قرآنا و الا لم تحرم كتابته،

فلیراجع انتہی۔

شیخ الاسلام علامہ ابن حجر العسقلانی شافعی نے اپنے فتویٰ میں ایسے لکھنے کے حرام ہونے کو بیان فرمایا ہے۔ آپ سے سوال کیا گیا تھا کہ تلاوت کی طرح غیر عربی زبان میں قرآن شریف کا لکھنا بھی حرام ہے؟ تو جواب دیا کہ اس کل کا فیصلہ یہ ہے کہ حرام ہونے پر اتفاق ہے۔ اور پھر اس کے دلائل بیان فرماتے ہیں۔ اور اس سے پہلے ایک مقام پر لکھا ہے کہ زرکشیؒ نے فرمایا ہے کہ قرآن شریف کو خوشبو لگانا، اور رحل وغیرہ پر رکھنا اور بوسہ دینا تو سنت ہے۔ اور قرآن شریف کے کسی جزو اور علم دین کی کتابوں کی طرف پاؤں پھیلانا حرام ہے۔ نیز غیر عربی قلم میں لکھنا بھی حرام ہے۔ مگر اس میں کچھ کلام ہے، جس کو میں نے شرح عباب میں بیان کیا ہے۔

اور جواب میں یہ بھی کہا ہے کہ قرآن شریف کو عجمی زبان میں لکھنا ان الفاظ کو جو خود معجزہ ہیں، اور ان سے مقابلہ کا چیلنج ہے، ایسے لفظوں سے متغیر کرنا ہے، جو معجزہ نہیں ہوتے، بلکہ بسا اوقات ان سے معجزہ نہ ہونے کا وہم ہونے لگتا ہے۔ کیونکہ غیر عربی لفظوں میں مضاف الیہ مضاف پر مقدم ہوتا ہے، اور ایسی ایسی باتیں ہوتی ہیں جو کلام کی ترتیب کو مختل اور ذہن میں تشویش پیدا کرتی ہیں۔ اور ہمارے ائمہ کی تصریح یہ ہے کہ ترتیب مدار اعجاز ہے۔ اور ان کی یہ تصریح ایک آیت کے دوسری آیت پر یا ایک کلمہ کے دوسرے کلمہ پر جیسے مضاف الیہ کو مضاف پر یا اسی طرح اور کے مقدم کرنے کے حرام ہونے میں بالکل ایسے ہی ظاہر ہے جیسے یہ سب باتیں

تلاوت میں بھی حرام ہیں۔ کیونکہ اس کی بھی تصریح ہے کہ الٹی ترتیب سے سورتوں کا لکھنا مکروہ ہے۔ اور آیتوں کو الٹی ترتیب سے لکھنا حرام ہے۔ اور وجہ فرق یہ بیان کی، قرآن کی ترتیب پر سورتوں کی ترتیب ظنی اور آیات کی ترتیب قطعی ہے۔ اور یہ گمان کہ غیر عربی میں لکھنے میں تفہیم کی سہولت ہے۔ یہ کذب محض ہے۔ واقع اور مشاہدہ کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ قابل التفات نہیں بالفرض اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ الفاظ قرآن کو اس نظم سے جس پر ثابت ہوئی ہے، اور اس پر اسلاف واخلاف کا اجماع ہے، نکالنے کو جائز نہیں کرتے۔ پھر اس پر ہمارے ہم عصر شیخ الائمۃ الشافعیہ علامہ شمس احمد بن شوبری شافعی حفظہ اللہ تعالیٰ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ باقی رہی یہ بات کہ اگر غیر عربی میں لکھا جائے تو اس کا (بے وضو کو) چھونا اور اٹھانا حرام ہوگا یا نہیں؟ تو جواب میں زیادہ قریب یہی ہے کہ ہاں؛ کیونکہ اس نقل سے وہ قرآن ہونے سے خارج نہ ہوگا، ورنہ پھر اس کا لکھنا ہی حرام نہ ہوگا۔

و اما عند الائمة المالكية: فلما نقل العلامة ابن حجر في فتاواه ان الامام مالك سئل، هل يكتب المصحف على ما احدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا۔ الا على الكتبة الاولى اي كتب الامام و هو المصحف العثماني قال بعض ائمة القراء و نسبته الى الامام مالك لانه المسئول عن المسئلة و الا فهو مذهب الائمة

الاربعة و بمثله قال ابو عمرو۔

اور ائمہ مالکیہ کے نزدیک اس لئے کہ علامہ ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں نقل کیا ہے کہ امام مالک سے سوال کیا گیا کہ لوگوں نے جو یہ نیا طریقہ نکالا ہے الگ الگ حروف کر کے لکھنے کا، کیا اس طرح لکھا جا سکتا ہے؟ فرمایا نہیں! سوائے اس پہلے طریقہ یعنی طریقہ امام کے جو مصحف عثمانی کا ہے۔ اور کوئی طرز جائز نہیں۔ قراءت کے بعض ائمہ نے بیان کیا ہے کہ اس مسئلہ کی نسبت امام مالک کی طرف اس بناء پر ہے کہ ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تھا، ورنہ یہ تو ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اور ایسا ہی ابوعمرو نے بھی فرمایا ہے۔

و اما عند الائمة الحنابلة فقد قدمنا عن الدراية ما نصه، و عند الشافعي تفسد الصلوة بالقرائة بالفارسية و به قال مالك و احمد عند العجز و عدمه انتهى۔

(نفحة القدسيہ ص ۳۵۰)

اور ائمہ حنابلہ کے نزدیک تو ہم پہلے درایہ سے نقل کر چکے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک فارسی میں قراءۃ کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے عجز اور عدم عجز کے وقت کے لئے فرمایا ہے۔

و فی حاشية المغنی لابن قدامة الحنبلی ما نصه، استمر الاجماع علی قراءة جميع المسلمين القرآن فی الصلوة و غيرها بالعربية كاذكارها و سائر الاذكار و الادعية الماثورة علی كثرة الاعاجم حتی قام بعض

المرتدين من اعاجم هذا العصر يدعون الىٰ ترجمة القرآن وغيره من الاذكار و بطريق التعبد، و انما مرادهم التوسل بذالك الىٰ تسهيل الردة على قومهم و نبذ القرآن المنزل من عند الله وراء ظهورهم و هو انما نزل باللسان العربي كما هو مصرح في الآيات المتعددة، و انما كان تبليغه و الدعوة الىٰ الاسلام به و الانذار به كما انزل الله تعالىٰ لم يترجم النبي صلى الله عليه وسلم و لا اذن بترجمته و لم يفعل ذالك الصحابة و لاخلفاء المسلمين و ملوكهم و لو كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتبه الىٰ قيصر و كسرى والمقوقس بلغاتهم لصح التعليل الذي علل به (ثم قال) وقد بين الامام الشافعي في رسالته الشهيرة في الاصول: ان الله تعالىٰ فرض على جميع الامم تعلم اللسان العربي بالتبع لمخاطبتهم بالقرآن و التعبد به و لم ينكر ذالك عليه احد من علماء الاسلام، لانه امر مجمع عليه و ان اهمله الاعاجم بعد ضعف الدين و العلم۔

(مغنی مع الشرح الکبیر ص: ۵۴۲ ج: ۱)

ابن قدامہ حنبلی کی کتاب مغنی کے حاشیہ میں ہے کہ اس پر اجماع قرار پایا ہے کہ تمام مسلمان نماز میں بھی اور نماز کے علاوہ بھی قرآن شریف کی تلاوت عربی ہی میں کریں۔ جیسے نماز کی اور دعائیں اور ذکر اور سب ادعیہ ماثورہ بھی عربی میں پڑھی جاتی

ہیں۔ اور یہ اجماع عجمیوں کی کثرت کے باوجود ہے۔ لیکن اس زمانہ کے عجمیوں میں سے بعض مرتد لوگ اٹھے ہیں۔ اور لوگوں کو ترجمہ قرآن اور ترجمہ اذکار کی اور تراجم کو بطور عبادت تلاوت کرنے کی دعوت دینے لگے ہیں۔ اور اس سے ان لوگوں کی غرض اپنی قوم پر مرتد ہونے کو سہل کر دینا ہے۔ اور اس قرآن کو جو اللہ تعالیٰ کے پاس نازل ہوا ہے۔ پس پشت ڈال دینا ہے، حالانکہ وہ عربی میں نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ بہت آیتوں میں ہے، اور تبلیغ اس کی، اور اسلام کی طرف دعوت اور انذار ای سے ہے جیسے اس کو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کبھی ترجمہ خود کر کے بھیجا نہ ترجمہ بھیجنے کی اجازت دی، نہ صحابہ اور خلفائے مسلمین اور شاہان اسلام نے ایسا کیا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر و کسریٰ اور مقوقس کو جو خطوط لکھوائے ہیں، اگر وہ ان کی زبانوں میں لکھواتے تو اس فعل کی اس کو علت بنانا صحیح بھی ہوتا۔ اور امام شافعیؒ نے اپنے اس رسالہ میں جو اصول فقہ میں ان کا مشہور ہے، بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام امتوں پر عربی زبان کا سیکھنا فرض کیا ہے۔ کیونکہ ان کو قرآن مجید کا مخاطب بنایا ہے، اور اس کی عبادت کا حکم کیا ہے؟ (وہ عربی ہے لہذا عربی لازم ہے) اور امام صاحب پر اس قول کا علمائے اسلام میں سے کسی نے انکار نہیں کیا۔ کیونکہ یہ ایک اجماعی بات ہے۔ گو بعض عجمیوں نے ضعف دین و علم کی وجہ سے اسے چھوڑ رکھا ہے۔

اور مصر کے شیخ القراء شیخ محمد بن علی حداد نے اپنے رسالہ "خلاصۃ النصوص

الجلیہ" میں مصحف عثمانی کے رسم الخط کے اتباع پر مستقل ایک باب رکھا ہے۔ جس کی بعض عبارات یہ ہیں:

(نقله لي اخي في الله المولى جميل احمد التهانوي)

اجمع المسلمون قاطبة على وجوب اتباع رسم مصاحف عثمان و منع مخالفته (ثم قال) قال العلامة ابن عاشر: و وجه وجوبه ما تقدم من اجماع الصحابة عليه و هم زهاء اثني عشر الفاً و الاجماع حجة حسبما تقرر في اصول الفقه، ثم ذكر معزيا للمحكم بسنده الى عبد الله بن عبد الحكم قال: قال اشهب، سئل مالك، فقيل له: أرأيت من استكتب مصحفاً اليوم اترى ان يكتب على ما احدثه الناس من الهجاء اليوم؟ فقال، لا ارى ذالك، و لكن يكتب على الكتبة الاولى. قال العلامة السخاويؒ و الذي ذهب اليه مالك هو الحق و قال الجعبري و هذا مذهب الائمة الاربعة و خص مالكاً لانه صاحب فتياه و مستندهم و مستند الخلفاء الاربعة رضوان الله تعالىٰ عليهم.

مصاحف عثمانی کے رسم الخط کے اتباع کے واجب ہونے اور اس کے خلاف کے ممنوع ہونے پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ علامہ ابن عاشر کا بیان ہے کہ واجب ہونے کی وجہ وہی ہے جو گزر چکی ہے۔ یعنی حضرات صحابہ کا اجماع اور یہ حضرات تقریباً بارہ ہزار تھے۔ اور جیسے اصول فقہ میں ثابت ہو چکا ہے، اجماع حجت قطعیہ

ہے۔ پھر سخاوی کی طرف منسوب کر کے عبداللہ بن عبدالحکم تک ان
کی سند سے بیان کیا ہے، کہتے ہیں کہ اشہب کا بیان ہے کہ امام
مالکؒ سے استفتاء کیا گیا، جو لوگ آج قرآن شریف کی کتابت کر
رہے ہیں، ان کے متعلق فرمایئے، آپ کی کیا رائے ہے؟ کیا آپ
کو پسند ہے کہ کسی نو ایجاد الگ حرفوں سے لکھنے کے طریق پر
قرآن شریف کی کتابت کی جایا کرے۔ فرمایا میں اسے جائز نہیں
رکھتا۔ ہاں قدیم طرز پر لکھی جائے۔ علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ امام
مالکؒ کی جو رائے ہے وہی حق ہے۔ اور جعبری کہتے ہیں کہ یہ تو
ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ لیکن امام مالکؒ کی خصوصیت اس لئے
ہے کہ وہ مسائل کے صاحب فتویٰ اور تمام لوگوں اور خلفائے اربعہ
کے متقدم تھے، رضوان اللہ تعالیٰ علیہم۔

و قال ابو عمرو الدانی: لا یخالف لمالک من علماء
الامة فی ذالک، و قال ایضاً فی موضع اخری سئل مالک
عن الحروف فی القرآن مثل الواو و الالف اتری ان
تغیر من المصحف اذا وجد فیه کذالک؟ قال: لا. قال
ابو عمرو: یعنی الواو و الالف المزیدتین فی الرسم
المعدومتین فی اللفظ نحو اولوا، و قال الامام احمد
رضی اللہ عنه. تحرم مخالفة خط مصحف عثمانی فی
واو او الف او یاء او غیر ذالک.

ابو عمرو دانی کہتے ہیں علمائے امت میں سے اس باب میں امام
مالکؒ سے کوئی اختلاف نہیں رکھتا، دوسری ایک اور مقام پر کہا ہے کہ

امام مالکؒ سے قرآن مجید کے حروف کے متعلق جیسے واو اور الف ہے سوال کیا گیا کہ کیا آپ اس کو جائز سمجھتے ہیں کہ یہ قرآن شریف میں بدل دیئے جائیں جب کہ لکھے ہوئے پائے جاتے ہیں۔ فرمایا نہیں۔ ابوعمرو دانیؒ کہتے ہیں۔ یعنی وہ واو اور الف جو لکھنے میں زائد آتے ہیں۔ اور پڑھنے میں نہیں آتے۔ جیسے اولئک اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مصحف عثمانی کے رسم الخط کی مخالفت واو، الف، یاء وغیرہ میں بھی حرام ہے۔

وقال البیھقی من کتب مصحفاً فینبغی ان یحافظ علی الھجاء الذی کتبوا به تلك المصاحف و لا یخالفھم فیه و لا یغیر مما کتبوه شیئاً فانھم کانوا اکثر علماً و اصدق قلباً و لساناً و اعظم امانة فلا ینبغی ان نظن بانفسنا استدراکاً علیھم کما فی الاتقان لشیخ مشائخنا الجلال السیوطی ثم قال العلامة الحداد: فثبت مما ذکر من النقول الصحیحة والنصوص الصریحة انه قد انعقد اجماع سائر الامة من الصحابة وغیرھم علی تلك الرسوم و انه لا یجوز بحال من الاحوال العدول عن کتابة القرآن الکریم و لا تسطیره بصورة تخالف رسم المصاحف العثمانية والله الموفق والمعین انتھی۔　　(رسالة النصوص المحكمة ص ۳۵)

امام بیہقیؒ کہتے ہیں کہ جو شخص قرآن شریف کی کتابت کرتا ہے تو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اس ہجا کی

مخالفت کرے جس پر وہ مصاحف لکھے گئے ہیں، اور ان کے
خلاف نہ کرے، اور جیسے انہوں نے لکھا ہے اس میں کچھ نہ
بدلے، کیونکہ حضرات صحابہؓ علم میں سب سے زیادہ قائل بصدق
قلبی ولسانی میں سب سے بڑھے ہوئے اور تدین و امانت میں
سب سے اعلیٰ تھے، ہم کو یہ لائق نہیں ہے کہ اپنے دلوں میں ان کی
طرف سے کوئی شبہ قائم کریں۔ یہ اتقان میں ہے جو علامہ شیخ
المشائخ جلال الدین سیوطیؒ کی ہے، پھر صاحب مناہل نے لکھا ہے کہ
جو منقول تھے وہ نصوص صریحہ ذکر کی ہیں ان سے ثابت ہوتا
گیا ہے کہ اس رسم خط کے اتباع پر [illegible] کہ قرآن شریف کی
کتابت میں کسی حال میں بھی اس رسم الخط سے عدول جائز نہیں،
ورنہ کسی ایسی صورت سے جو مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط کے
خلاف ہو قرآن شریف کا شائع کرنا جائز ہے۔ صحابہؓ و غیر صحابہؓ
ساری امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ واللہ الموفق والمعین

اور حافظ حدیث امام ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب "فضائل القرآن" میں کتابت
قرآن اور اس کی تاریخ پر کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے:

قلت: و الذي كان يغلب على زمن السلف الكتابة
الكوفية(۱) ثم هذبها علي ابن مقلة الوزير و صار له في
ذالك نهج و اسلوب في الكتابة ثم قربها علي بن هلال
البغدادي المعروف بابن البواب و سلك الناس و راءه و
طريقته في ذالك واضحة جيدة، و الغرض ان الكتابة

(۱) کوفی رسم الخط ۱۲

لما كانت في ذلك الزمان لم تحكم جيداً وقع في كتابة المصاحف اختلاف في وضع الكلمات من حيث صناعة الكتابة لا من حيث المعنى وصنف الناس في ذلك واعتنى بذلك الامام الكبير ابو عبيد القاسم بن سلام في كتابه "فضائل القرآن" والحافظ ابو بكر بن داؤد فبوبا على ذلك وذكرا قطعة صالحة من صناعة القرآن، ليس مقصدنا ههنا ولهذا نص الامام مالك على انه لا توضع المصاحف الا على وضع كتابة الامام (فضائل القران ص ٩٥) وقال قبل ذلك واما مصاحف العثمانية او الائمة فاشهرها اليوم الذي في الشام بجامع دمشق عند الركن شرقي المقصورة المعمورة بذكر الله وقد كان قديماً بمدينة طبرية ثم نقل منها الى دمشق في حدود ثمان عشر وخمس مائة وقد رأيته كتاباً عزيزاً جليلاً عظيماً ضخماً بخط حسن مبين قوي بحبر في رق اظنه من جلود الابل والله اعلم زاده الله تشريفاً وتعظيماً وتكريماً، فاما عثمانؓ فما يعرف انه كتب بخطه هذه المصاحف وانما كتبها زيد بن ثابت في ايامه وغيره فنسبت الى عثمانؓ لانه بامره واشارته ثم قرأت على الصحابة بين يدي عثمانؓ ثم نفذت الى الآفاق۔

میں کہتا ہوں کہ زمانہ سلف میں کوئی طرز کتابت غالب تھا، پھر علی بن مقلہ وزیر نے اس طرز کو پختہ بنایا اور کتابت میں اس کا ایک

خاص طرز ممتاز ہو گیا، پھر علی بن ہلال بغدادی معروف با بن البواب نے اس کو اور قریب الشبہ کر دیا اور دوسرے لوگوں نے اس کا اتباع شروع کر دیا اور اس کا طرز اسی باب میں سب سے عمدہ ہے۔ الغرض چونکہ اس زمانہ میں کتابت کا عمدہ طرز نہ ہوا تھا، اس لئے مصاحف کے لکھنے میں کتابت کلمات کی صورت میں اختلاف رہا نہ کہ معانی میں۔ اس باب میں لوگوں نے تصنیفات بھی کی ہیں۔ اور امام کبیر ابو عبید قاسم بن سلامؒ نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں اور حافظ ابو بکر بن داؤدؒ نے بہت اہتمام کیا، اور اس بیان کے لئے ابواب مقرر کئے، اور قرآن مجید کی کتابت پر نفیس بحثیں لکھی ہیں۔ جو اس وقت ہمارے مقصد سے الگ ہیں۔ اور اسی لئے امام مالکؒ نے تصریح کی ہے کہ قرآن شریف صرف مصحف امام کی کتابت کے طرز پر ہی لکھا جایا کرے۔ اور اس کے قبل یہ ہے کہ باقی رہے مصاحف عثمانیہ یا مصاحف امام تو ان میں مشہور وہ ہے، جو آج دمشق کی جامع میں رکن کے قریب حجرہ مبارکہ کی مشرقی جانب میں ہے، اور یہاں سے پہلے یہ شہر طبریہ میں تھا۔ پھر وہاں سے ۵۱۸ھ کے قریب میں دمشق لایا گیا، میں نے خود اس کو دیکھا ہے، بڑا بھاری، عمدہ نفیس جلی اور صاف خط میں دیرپا روشنائی سے ایسے اوراق میں لکھا ہے کہ میرا خیال یہ ہے کہ وہ اونٹ کی کھال کے ہیں۔ واللہ اعلم

لیکن یہ تو معلوم نہیں ہوتا کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود اپنے قلم سے یہ سب مصاحف لکھے ہوں گے۔ بلکہ آپ کے عہد

میں حضرت زید بن ثابتؓ اور دوسرے لوگوں نے لکھے، اور آپ کی
طرف اس لئے منسوب ہوئے کہ آپ کے حکم اور اشارہ سے لکھے
گئے۔ پھر آپ کے سامنے حضرات صحابہ کرامؓ پر تلاوت کئے گئے۔
اور پھر چاروں طرف بھیج دیئے گئے تھے۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

تنبیہ

رسالہ ''نصوص جلیہ'' اور ''فضائل القرآن'' ابن کثیرؒ اور امام زرکشیؒ سے جو عبارات ونصوص نقل کی گئی ہیں، ان سے جس طرح عربی کے سوا کسی اور زبان میں قرآن کریم کی کتابت کا حرام ہونا باجماع امت ثابت ہوا، اسی طرح اس کی حرمت ومخالفت بھی ثابت ہوگئی کہ زبان تو عربی ہی رہے۔ لیکن رسم خط انگریزی یا گجراتی یا بنگلہ یا ہندی، ناگری وغیرہ کر دیا جائے۔ جیسا کہ اس فتنہ زمانہ میں اس کا بھی شیوع ہے، کہیں انگریزی رسم خط میں قرآن کریم کی طباعت کی تجویز ہے، کہیں ہندی اور گجراتی میں، جو باجماع امت ناجائز ہے۔ خصوصاً انگریزی اور ہندی رسم خط میں تو کھلی ہوئی تحریف ہوگی کہ ان میں حرکات کو بشکل حروف لکھا جاتا ہے۔ اور پھر اس پر مزید یہ ہے کہ اس کو خدمت اسلام سمجھ کر کیا جا رہا ہے۔ اور اس کے لئے بہت سی مصالح دینیہ بیان کی جاتی ہیں۔ جن کی تفصیل کا نہ یہ موقع ہے، نہ ضرورت، کیونکہ اول تو وہ مصالح بدون رسم خط بدلنے کے بھی حاصل ہوسکتی ہیں۔ اور ساڑھے تیرہ سو برس سے برابر اسی طرح حاصل ہوتی آئی ہیں کہ ہر ملک وقوم کے لوگوں کو قرآن پڑھایا گیا، اور انہوں نے بدون رسم خط تبدیل کرنے کے پڑھا، اور اتنا پڑھا کہ شاید اب سارے مسلمان مل کر بھی نہ پڑھ سکیں، اور ایسا پڑھا کہ

انہیں اہل عجم میں سے بہت سے لوگ قرآن کی قرأت و تجوید اور رسم خط کے امام مانے گئے۔ اور بالفرض اگر وہ مصالح تسلیم بھی کئے جائیں، تو ان مصالح مزعومہ کی وجہ سے اجماع امت کا فیصلہ نہیں بدلا جا سکتا، اور حفاظت قرآن کی مصلحت پر کسی مصلحت کو ترجیح نہیں دی جا سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ خود حضرت عثمانؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ نے ان مصالح کی طرف نظر نہیں فرمائی۔ حالانکہ یہ مصالح اس وقت آج سے زیادہ قابل اہتمام نظر آتی تھیں۔ کیونکہ وہ زمانہ تعلیم السنہ کے شیوع کا نہ تھا، اب تو ایک ایک آدمی جو معمولی خواندہ کہلاتا ہے، مختلف زبانیں سیکھتا اور جانتا ہے۔ اور یہ نہیں کہ اس وقت ان زبانوں میں کتابت کرانا ممکن نہ تھا، کیونکہ خود کاتب قرآن زید بن ثابتؓ مختلف زبانیں جانتے تھے۔ مگر اس کے باوجود کتابت قرآن میں خاص خاص ملکی مصالح کو نظر انداز کر کے صرف عربی زبان اور عربی رسم خط میں قرآن مجید کے نسخے لکھے اور تمام ممالک میں بھیجے۔

و الی اللّٰہ المشتکیٰ مما عمت فیہ البلوی من ایدی اصحاب الھوی و اباہ نسئل الھدی و التقی و اللّٰہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ دوم

یہ سوال کوئی آج پیدا نہیں ہوا، ہندوستان میں مدت سے یہ رسم بد چل گئی ہے، ۱۳۳۲ھ میں قطب عالم، مجدد الملۃ، سیدی و سندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کے سامنے ایک ایسے ہی اردو ترجمہ بلا عربی عبارات کی اشاعت کے متعلق لکھا گیا، تو حضرت ممدوح نے اس کی ممانعت و حرمت پر ایک نہایت مفصل

کتاب کی مذمت اور اس کا محل وعید ہونا ثابت ہے۔ "من تشبه بقوم فهو منهم"
میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبہ کرنے کو کفار میں شمار ہونے کا
موجب فرمایا گیا۔ دوسری حدیث "لتركبن سنن من كان قبلكم" الحدیث میں
اس مماثلت کو موقع تشنیع میں ارشاد فرمایا گیا۔ اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب
الٰہی کا ترجمہ مجرد عن الاصل جداگانہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے۔ ایسے
امر میں جو عرفاً و عادتاً ان کے خصائص میں سے ہے، اول تو ان کے ساتھ تشبہ ہی
مذموم ہے، پھر خصوص جب وہ تشبہ امر متعلق بالدین میں ہو کہ تشبہ فی الامر الدنیاوی
سے تشبہ فی الامر الدینی اشد ہے۔ حضرت عبداللہ بن سلامؓ کے گوشت شتر چھوڑنے پر
آیت "يايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات
الشيطن" نازل ہونا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعامل اور ترہیب کا اتباع فرمانا
اس کی واضح دلیل ہے۔ مشکوٰۃ کتاب الایمان، باب الاعتصام "لا تشددوا على
انفسکم" الحدیث۔ اور اس میں بھی خاص کر جب کہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کی جاوے
کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے۔ اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام انہی
لوگوں سے اخذ کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تورات الواح کی
درخواست پر کیسا زجر فرمایا تھا۔ یہ تشبہ مذکور خصوص قیدین مذکورین کے ساتھ تو اس میں
مفسدہ حالیہ ہے۔ اور یہ بھی اس کے منع کے لئے کافی ہے جبکہ اس میں مفاسد مآلیہ
شدیدہ بھی متحقق ہیں۔ مثلاً خدانخواستہ اگر یہ طریق مروج ہو گیا تو مثل تورات وانجیل
احتمال قوی اصل قرآن مجید کے ضائع ہونے کا ہے۔ اور حفاظت اصل قرآن مجید کی
فرض ہے۔ اور اس کا اخلال حرام ہے۔ اور فرض کا مقدمہ فرض۔ اور حرام کا مقدمہ
حرام۔ اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ احتمال بعید ہے کیونکہ اعدائے دین و دشمنان اسلام سے
ایسے احتمالات کا ظہور ثابت ہے۔ پھر خواہ بعید ہو یا قریب ہر پہلو میں واجب ہے کہ اس کا

لحاظ کریں۔ حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض قراء کی شہادت کے وقت بعد مزید مناظرہ کے محض ضیاع قرآن کے احتمال کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے جمع کا اہتمام ضروری قرار دیا تھا۔ حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا اور اس کے ناقل اس کثرت سے موجود تھے کہ اس کے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا، لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا۔ پس جیسا اس وقت عدم کتابت میں احتمال ضیاع کا تھا، اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اس کا احتمال ہے۔ اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہوگا۔ جیسا حدیث میں ہے۔ "امتھوکون انتم کما تھوکت الیھود و النصاری" (مشکوٰۃ ص ۳۰) اور مثلاً یہ مفسدہ ہوگا کہ حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضو مس کرنا جائز نہ ہوگا۔ کما فی العالمگیریہ "و لو کان القرآن مکتوبا بالفارسیۃ یکرہ لھم مسہ عند ابی حنیفۃ و کذا عندھما علی الصحیح ھکذا فی الخلاصۃ (ص: ۲۳ ج: ۱) وفیہ ایضا اذا قرأ اٰیۃ السجدۃ بالفارسیۃ فعلیہ و علی من سمعھا السجدۃ فھم السامع ام لا اذا اخبر السامع انہ قرأ اٰیۃ السجدۃ ص: ۸۵ ج: ۱، وھذہ الجزئیۃ الثانیۃ تؤید الاولیٰ حیث وجب سجدۃ التلاوۃ بقرائۃ القرآن بالفارسیۃ فعلم منہ ان الترجمۃ بالفارسیۃ لا تخرج القرآن عن کونہ قرآنا حکما فلایجوز مسہ للمحدث"۔

اور یہ یقینی بات ہے کہ عامہ ناس اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر ہرگز اس کے مس کے لئے وضو کا اہتمام نہ کریں گے تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہوگا ایک امر غیر مشروع کا، اور غیر مشروع کا سبب غیر مشروع ہے۔ اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے۔ اور غیر قابل انتفاع ہو جانے کے وقت مثل دیگر معمولی کتب کے اوراق کے اس کے اوراق کا استعمال بھی کریں گے تو اس

سے یہ بھی ایک محذور لازم آوے گا، اور محذور کا سبب لامحالہ محذور و محظور ہے، اور مثلاً آج تک امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا، اور جو کسی نے ایسا کیا تو اس پر انکار کیا گیا۔ چنانچہ میں نے محمد عبدالرحمن خان صاحب مرحوم مالک مطبع نظامی سے یہ سنا ہے کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک پارہ چھاپا تھا مگر علماء نے اس کی اشاعت کی اجازت نہیں دی، تو اس شخص نے اس کے اوراق کو قرآن مجید کی دفتیوں میں چسپاں کرا کر پوشیدہ کر دیا۔ اور اس وقت بھی ایسے ترجمہ غیر حامل متن پر علماء کو انکار ہے۔ چنانچہ اس جواب لکھنے کے قبل ایک مجمع علماء سے میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی اس میں نرمی نہیں فرمائی۔ بلکہ سب نے شدید انکار کیا ہے۔ باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی، جس حاجت کی بناء پر ایسا کیا گیا ہے۔ تو باوجود داعی کے تمام علماء امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی اس امر کے مذموم و منکر ہونے پر، جس میں یہ احادیث وارد ہیں "ان اللّٰہ لایجمع امتی علی الضلالۃ"، "ویدُ اللّٰہ علی الجماعۃ"، "ومن شذ شذ فی النار"، "واتبعوا السواد الاعظم" (مشکوٰۃ) اور اب تو قرآن مجید سے کچھ علاقہ بھی ہے، اگر ترجمہ سے بھی مدد لیتے ہیں تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے، اور اس بہانہ سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں، اور پھر تو قرآن سے بالکل بے تعلق اور اجنبی ہو جائیں گے۔ اور بے ساختہ ان پر یہ آیت صادق آنے لگے گی۔ "نبذ فریق من الذین اوتوا الکتاب کتاب اللّٰہ وراء ظھورھم کانھم لایعلمون" اور مثلاً اب اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے، تو اصل بھی سامنے ہے، اس کو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں۔ تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا، اور جب ترجمے ہی ترجمے رہ جائیں گے، اور اصل نظروں سے غائب ہوگی، تو اس وقت یہ اختلاف کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا۔ بعد چندے یہ گمان ہونے لگے گا

کہ اصل حکم ہی مختلف ہے، یہ تو اعتقاد پر اس کا اثر ہوگا، اور عمل پر یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو لے لے کر آپس میں لڑیں گے، اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں جو مدار ہوسکتا ہے فیصلہ کا، بس اس آیت کا مضمون ظاہر ہو جاوے گا: ''وما اختلف فیہ الا الذین اوتوہ من بعد ما جاء تھم البینات بغیاً بینھم''۔ اور مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے۔ اور قرآن کا تابع سمجھتے ہیں۔ اگر کہیں مطلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں، یا فصاحت و بلاغت سے کراہوا پاتے ہیں۔ تو فہم کا یا مترجم کا قصور سمجھتے ہیں، اور مترجم کو مالک دین کا نہیں جانتے۔ نیز کسی مترجم کو ہمت تحریف معنوی کی بھی نہیں ہوسکتی کہ اصل کے سامنے ہونے سے ہر طالب علم اس پر گرفت کر سکے گا، اور ایسا ترجمہ اگر ہوا تو اس کو مستقل کتاب سمجھیں گے، کسی کا تابع نہ سمجھیں گے، اور تمام آثار مذکورہ کی اضداد واقع ہوں گی۔ خصوصاً مترجمین ہی کا متبوع مستقل ہو جانا یہ سب سے بڑھ کر آفت ہوگی، اور اہل زیغ کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ اور تفسیر کا ملے گا۔ کیونکہ ہر دیکھنے والے حافظ نہیں ہوتے، اور مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی۔ کما قال: ''اتخذوا احبارھم و رھبانھم ارباباً من دون اللہ'' اور پھر اسی طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں جن کو انشاء اللہ علماء ظاہر کریں گے۔ اسی لئے جابجا لفظ ''مثلاً'' لایا گیا ہے، اس وقت دس ہی وجوہ پر جس کو عشرہ کاملہ کہا جاسکتا ہے، اکتفا کیا جاتا ہے۔ مگر کاملہ کا خاتمہ ہونا لازم نہیں، اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولا تعاونوا علی الاثم و العدوان'' اور فقہاء نے اس قاعدہ پر یہاں تک تفریع فرمائی ہے کہ جس شخص کو بھیک مانگنا حرام ہے، اس کو بھیک دینا بھی حرام ہے۔ کیونکہ اگر دینے والے دیں نہیں تو مانگنے والا مانگنا چھوڑ دے۔ اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ ایسے ترجمہ کو اگر کوئی شخص نہ

بقیمت لے اور دے۔ قیمت ہو تو لینے ترجمہ کا سلسلہ بند ہو جاوے۔ اور بیچنے کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا۔ پس لینے ترجمہ کا خریدنا اہم ہے میں قبول کرنا اعانت ہوگی ایک امر ناجائز کی۔ اس سے بچنا بھی تو جائز ہے۔ ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ

ثم بعد منتصف ربيع الاول كتب الي محبي المولوي ظفر احمد رواية فقهية جزئية في تائيد الجواب، نصها هكذا: ولو قرء بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه ان اعتاد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع، وان فعل في آية او آيتين لا. فان كتب القرآن و تفسير كل حرف و ترجمته جاز. ١٢ فتح القدير ص: ٢٠٩ جلد اول مصرية باب كيفية الصلوة فقط. ثم فتوى سيدي حكيم الامة، والله سبحانه و تعالى هو الموفق للسداد لقد احسن و اجاد.

بندہ

محمد شفیع

دیوبند [illegible] ۱۳۴۳ھ

۱ فاروق احمد مفتی دارالعلوم دیوبند

۲ اصاب المجیب العلام و اجاد فیما افاض فللہ درہ

احقر مسعود احمد عفا اللہ عنہ

دارالعلوم دیوبند

۵ محرم ۱۳۶۳ھ

۳ ھذا ھو الحق الصریح وما ذا بعد الحق الا الضلال

محمد ادریس کاندھلوی کان اللہ لہ وکان لہ عوضہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

۴ بلا شبہ قرآن شریف کا محض ترجمہ چھاپنا ناجائز ہے۔ اس کا پڑھنا اور خریدنا بھی ناجائز ہے۔ اس کے چھاپنے والے کے خلاف مسلمانوں کو ہر ممکن کارروائی کرنی چاہئے، اور ایسے شخص کو اس بات پر مجبور کرنا چاہئے کہ وہ اس ترجمے کی اشاعت بند کردے۔

فقط والسلام

سعید احمد غفرلہ مفتی مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

۲۸ محرم ۱۳۶۳ھ

۵ جواب صحیح ہے

عبدالرحمٰن غفرلہ (صدر مدرس)
مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور
۶۳/۲/۳ھ

۶ ظہور الحسن غفرلہ

۷ جواب صحیح ہے۔

سعد اللہ مدرس مظاہر العلوم سہارنپور

۸ الجواب صحیح

جمیل احمد
خادم الافتاء خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون ضلع مظفر نگر

۹ الجواب صحیح

مولانا عبداللطیف مہتمم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور
۳ صفر ۱۳۶۳ھ

۱۰ الجواب صحیح

محمود حسن گنگوہی غفرلہ نائب مفتی مظاہر علوم سہارن پور
۶۳/۲/۳ھ

۱۱ للہ در المجیب ما احسن ما اجاب

محمد خلیل عفا اللہ عنہ
مفتی مدرسہ عربیہ گوجرانوالہ

۲۱

اعلام السؤول عن أعلام الرسول

(صلی اللہ علیہ وسلم)

علم نبوی کی تحقیق

تاریخ تالیف — شعبان ۱۳۹۵ھ (اگست ۱۹۷۵ء)

مقام تالیف — جامعہ دارالعلوم کراچی

[illegible]

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ آج کل سیاسی، مذہبی اور انتخابی سرگرمیوں کے سلسلہ میں جھنڈوں کا مقابلہ بھی ہو رہا ہے، ایک جماعت کا سیاہ اور سفید دھاریوں والا جھنڈا ہے، یہ جماعت کہتی ہے کہ یہ پرچم نبوی ہے، اور حدیث سے اس کا ثبوت دیا جاتا ہے، کہتے ہیں کہ حدیث شریف میں علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لفظ ''النمرۃ'' وارد ہوا ہے، جو علم مذکور کا مصداق ہے، کیا ان لوگوں کا یہ بیان صحیح ہے؟ اگر سیاہ وسفید دھاریوں والا جھنڈا استعمال کرنا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو کیا اس جھنڈے کو کوئی تقدس حاصل ہے اور کیا اس کو دفع مصائب کے لئے گھروں پر لگانا درست ہے؟ یہ بھی ارشاد فرمائیں کہ علم مذکور کے علاوہ دوسرے رنگوں کے جھنڈے استعمال کرنا بھی سید العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے؟

المستفتی

محمد عبدالمنان

مدرسہ عیدگاہ

(مشرقی پاکستان)

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا علم مبارک کس قسم اور کس رنگ کا تھا، اور موجودہ سیاسی پارٹیوں میں سے ایک پارٹی سیاہ وسفید دھاریوں والے علم کو جو علم نبوی کہتی ہے، اس کی کیا حیثیت ہے؟ یہ سوالات آج کل اطراف پاکستان سے آرہے ہیں، اور اس کو بلاوجہ بحث وجدال کا ایک نیا موضوع بنادیا گیا ہے، ایک پارٹی اپنے جھنڈے کو خصوصی طور پر علم نبوی کہنے پر مصر ہے، دوسری پارٹیاں اس کی مخالفت پر ہیں، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ واقعہ کی اصل حقیقت مستند روایات حدیث سے واضح کردی جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ لفظ ''علم'' کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کوئی روایت کتب متداولہ میں نہیں ملی، لفظ ''لواء'' اور ''رایہ'' کے الفاظ سے حدیث میں مختلف روایات آئی ہیں، ''لواء'' اور ''رایہ'' بھی جھنڈے ہی کو کہا جاتا ہے۔

اس میں علمائے حدیث ولغت کا اختلاف ہے کہ ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ بعض کا قول یہ ہے کہ کوئی فرق نہیں، بلکہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، اور اکثر حضرات نے فرق کیا ہے، امام ترمذیؒ نے دونوں لفظوں کے الگ الگ باب قائم کر کے اس فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔

عام طور سے حضرات محدثین اور علمائے لغت کے اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''لواء'' بڑے جھنڈے کو کہتے ہیں، جو امیر المؤمنین کے ساتھ رہتا ہے، اور

مقام امیر کا پتہ دیتا ہے، اور "رایہ" چھوٹے چھوٹے جھنڈے ہوتے ہیں، جو لشکر کے مختلف حصوں کے نشانات ہوتے ہیں، بعض حضرات نے اس کے برعکس بھی کہا ہے، اور روایات حدیث وتاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی لواء کی جگہ رایہ اور رایہ کی جگہ لواء کا لفظ بھی توسعاً استعمال کیا گیا ہے، اسی لئے بعض حضرات نے دونوں لفظوں کو ہم معنی قرار دیا ہے، اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود شریک جہاد ہوتے تھے تو ان دونوں یعنی لواء اور رایہ کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی تھی، لواء النبی اور رایۃ النبی کہا جاتا تھا۔

عام روایات حدیث جن کی تفصیل بعد میں آتی ہے اس پر شاہد ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لواء مبارک (یعنی بڑا جھنڈا) سفید تھا، ترمذی کی روایت سے ثابت ہے کہ فتح مکہ کے وقت بھی سفید لواء ہی آپ کے ساتھ تھا، اور بعض روایات سے کسی وقت سیاہ لواء کا استعمال بھی معلوم ہوتا ہے۔ (کما ذکرہ ابن قیم فی الزاد) البتہ چھوٹے جھنڈے جو خاص قبائل اور لشکر کے مختلف حصوں کی علامت سمجھے جاتے تھے، وہ مختلف رنگ کے ثابت ہیں، ان میں سفید رنگ بھی ثابت ہے، سرخ بھی، زرد بھی، سیاہ بھی اور سیاہ وسفید کا مجموعہ بھی، جس کی تشریح شراح حدیث نے یہ کی ہے کہ اس میں سیاہ وسفید خطوط تھے، اور عمدۃ القاری میں علامہ عینیؒ نے ان مختلف رنگوں کی وجہ یہ بتلائی ہے، کہ اوقات مختلفہ میں مختلف رنگ استعمال کئے گئے ہیں، (قلت وجہ الاختلاف باختلاف الاوقات عمدۃ ص: ۲۳۳، ج: ۱۴)
مجموعہ روایات حدیث سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ بڑا جھنڈا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوتا تھا وہ تو عموماً سفید رہتا تھا، کیونکہ سفید رنگ آپ کو محبوب بھی تھا، اور کبھی سیاہ بھی استعمال ہوا ہے، اور لشکر کے مختلف حصوں کے لئے چھوٹے چھوٹے مختلف رنگوں کے سفید، سیاہ، سرخ، زرد اور سیاہ سفید سے مرکب

استعمال ثابت ہے، اس مجموعۂ تعامل سے معلوم ہوتا ہے کہ جھنڈوں کا کوئی خاص رنگ مطلوب و مقصود نہ تھا، بلکہ وقت پر جس رنگ کا کپڑا میسر آ گیا وہ استعمال کر لیا گیا، اور یہی اسلامی سادگی اور اسلامی تعلیمات کا اصل مزاج ہے، سیرت حلبیہ کی روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ "رایہ سوداء" جس کا ذکر حدیث میں ہے وہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ایک چادر سے بنایا گیا تھا، یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ وقت پر جیسا کپڑا آسانی سے مل گیا اس کو استعمال کر لیا گیا۔

اور یہ رواج جو آج کل تمام ممالک اور تمام اقوام میں چل گیا ہے کہ ہر قوم اور ہر ملک کا جھنڈا اور اس کا مخصوص رنگ و ہیئت ایک مستقل قومی نشان سمجھا جاتا ہے، اور اسی کو قوم کے انداز فکر کا مظہر قرار دیا جاتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جھنڈے اس کام کے لئے استعمال نہ ہوتے تھے، بلکہ وہ صرف جنگ و جہاد میں نظم و ضبط قائم رکھنے کے لئے تھے، اسی وجہ سے ان کے رنگ اور ہیئت کا مختلف اوقات میں مختلف ہونا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، اگر جھنڈوں کو مستقل قومی نشان اور اسلامی فکر و عمل کا آئینہ دار بنانا مقصود ہوتا، تو یہ صورت ہرگز نہ ہوتی کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی چادر مل گئی تو اس کا جھنڈا بنا لیا اور کبھی کسی رنگ کا، کبھی کسی رنگ کا جھنڈا استعمال فرمایا، اس زمانہ میں جو جھنڈے کو قومی نشان اور قومی انداز فکر کا مظہر بنا کر استعمال کیا جا رہا ہے، یہ بھی اگرچہ کوئی ناجائز فعل نہیں، مگر اس کو سنت نبوی کہنا بھی درست نہیں۔

جس مخصوص رنگ کے جھنڈے کو ایک خاص پارٹی علم نبوی کہنے پر اصرار کرتی ہے، اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاہ وسفید رنگ کا جھنڈا بھی استعمال فرمایا ہے، اسی لئے حدیث میں سوداء من نمرة کا لفظ آیا ہے، شارحین اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ اس میں سیاہ وسفید خطوط کی آمیزش

تھی، لیکن اس آمیزش کی ہیئت کیا تھی؟ خطوط کی تعداد کتنی تھی؟ دھاریاں تھیں تو اوپر سے نیچے کو تھیں یا کسی دوسری طرح ٹیڑھی تھیں، یا سیدھی؟ اس کی کوئی تفصیل روایات میں نہیں آئی، لہٰذا کسی خاص ہیئت و نوعیت کا تعین پھر اس کی خصوصیت اور اس میں خاص تقدس کا ادّعاء بالکل غلط اور بے دلیل ہے؛ اس کے علاوہ اگر کوئی شخص یا جماعت اپنے جھنڈے میں ٹھیک ٹھیک وہی رنگ اور وہی ہیئت اختیار کرے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، تب بھی اس کو علمِ نبوی یا پرچم نبوی کہنا ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی شخص سیاہ دستار استعمال کرے، اور چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ اور دوسرے مواقع میں سیاہ عمامہ استعمال فرمانا مستند احادیث سے ثابت ہے تو وہ شخص اس رنگ کے اشتراک کی بناء پر اپنی دستار کو دستار نبوی یا عمامہ نبویہ کہنے لگے۔

امت نے لباس اور رنگ وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کا ہر زمانہ میں بڑا اہتمام کیا ہے اور آپ کے ساتھ ادنیٰ مشاکلت کے ثواب اور سعادت ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں، مگر یہ کہیں نہیں سنا گیا کہ کسی نے اس اشتراک رنگ کی وجہ سے اپنی قمیص کو قمیص نبوی یا اپنی دستار کو دستار نبوی کہا ہو، جھنڈوں کے رنگ میں بھی امت نے ضرور آپ کے جھنڈوں کے رنگ وغیرہ کی متابعت کی کوشش ہر زمانہ میں کی ہوگی، لیکن یہ سننے میں نہیں آیا کہ اس متابعت کی وجہ سے کسی نے اپنے جھنڈے کو علم نبوی کہا ہو، آج بھی اگر کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشابہت کی نیت سے سیاہ و سفید جھنڈا استعمال کیا، خواہ وہ مشابہت پوری بھی نہ ہو تو اس نیت کا ثواب اس کو ضرور ملے گا، مگر اس کو علم نبوی کہہ کر دوسروں پر اپنے تفوق جتاتے پھرنے کا کوئی جواز نہیں، اس سے وہ ثواب بھی ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے، خاص طور سے عوام کو یہ جتانا جیسا کہ سوال میں کہا گیا ہے

بالکل ہی بے اصل ہے کہ اس خاص ہیئت کا پرچم اگر مکانات پر لگایا جائے تو دفع مصائب کا ذریعہ بنے گا۔

اس کے علاوہ اس وقت قابل غور بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے مجموعی تعامل میں جس چیز کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی گئی کہ جھنڈے کا رنگ کیا ہو اسی کو ایک سب سے بڑا مسئلہ بنا دینا حدود سے کس قدر تجاوز ہے؟ کیا مقاصد اسلامیہ انہی دلائل سے ثابت کئے جاتے ہیں؟ اگر کوئی بڑی سے بڑی جماعت ٹھیک اسی رنگ اور ہیئت کا جھنڈا استعمال کرنے لگے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال کیا تھا تو کیا یہ جھنڈے کا رنگ اس کی حقانیت کی دلیل اور اس کے تقدس کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

مسلمانوں کا فرض ہے کہ اس فضول جدال سے بچیں
اور کام کی باتوں میں وقت اور توانائی صرف کریں

یہ جو کچھ لکھا گیا ہے اس کی شہادت کے لئے روایات حدیث اور ان پر ائمہ حدیث کی چند تصریحات اہل علم کے لئے نقل کی جاتی ہیں، خدا کرے کہ شرح صدر اور رفع نزاع کا ذریعہ بنیں۔ واللہ الموفق والمعین

جھنڈے کے رنگ سے متعلق احادیث

۱ باب ما جاء في الألوية ... عن جابرؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة ولواؤه أبيض. (رواه الترمذي)

۲ باب ما جاء في الرايات ... سأل عن البراء بن عازبؓ عن راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: كانت سوداء مربعة من

نمرة رواه الترمذی و قال هذا حديث حسن صحيح الخ و اخرجه ابو داؤد والنسائي ايضا. و في تفسير النمرة قال علي القاری: هی بردة من صوف يلبسها الاعراب فيها تخطيط من سواد و بياض . و عن ابن عباسؓ قال كانت راية رسول الله صلى الله عليه و سلم سوداء و لوائه ابيض. رواه الترمذی و قال هذا حديث غريب من هذا الوجه

(ترمذی ص ۲۳۷، ۲۳۸، ج اول، فی مجمع الزوائد ص ۳۲۱، ج ۵)

۳ عن ابن عباسؓ و بريدةؓ ان راية رسول الله صلى الله عليه و سلم كانت سوداء و لوائه ابيض (رواه ابو يعلى و الطبرانی ، و فيه حيان بن عبيد الله بيض له ابن ابی حاتم فهو مجهول، و بقية رجال ابی يعلى ثقات)

و عن ابن عباسؓ قال: كانت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء، و لوائه ابيض، مكتوب فيه لا اله الا الله محمد رسول الله قت و رواه الترمذی و ابن ماجه خلا الكتابة عليه رواه الطبرانی فی الاوسط و فيه حيان و بقية رجاله رجال صحيح.

۴ و فی زاد المعاد ...... و كانت له راية سوداء يقال لها عقاب و فی سنن ابی داؤد عن رجل من الصحابة رايت راية رسول الله صلى الله عليه و سلم صفراء و كانت له الوية بيضاء، و ربما جعل فيها الاسود . (زاد ص:۳۳، ج:۱)

۵ و فی عمدة القاری، و روی ابو الشيخ ابن حيان من حديث عائشة قالت: كان لواء رسول الله صلى الله عليه و سلم ابيض.

ے

۶ و روی ابو داؤد من روایة سماک بن حرب عن رجل من قومه عن آخر منهم قال: رأیت رایة رسول الله صلی الله علیه و سلم صفراء۔

و روی الطبرانی فی الکبیر من حدیث جابرؓ: ان رایة رسول الله صلی الله علیه و سلم کانت سوداء۔

۷ و روی ابن ابی عاصم فی کتاب الجهاد من حدیث کرز بن اسامةؓ عن النبی صلی الله علیه و سلم انه عقد رایة بنی سلیم حمراء۔

۸ و روی ایضاً من حدیث بریدةؓ یقول: کنت جالساً عند رسول الله صلی الله علیه و سلم فعقد رایة الانصار و جعلها صفراء۔

قال العینی: فان قلت ما وجه التوفیق فی اختلاف هذه الروایات؟ قلت: وجه الاختلاف باختلاف الاوقات۔ (عمدۃ، ص ۲۳۳، ج:۱۴)

۹ و فی السیرة الحلبیة من غزوة البدر الکبری ما نصه و دفع صلی الله علیه و سلم اللواء و کان ابیض الی مصعب بن عمیرؓ، و کان امامه صلی الله علیه و سلم رایتان سوداوتان احداهما مع علی بن ابی طالبؓ ای و یقال لها عقاب و کانت من مرط عائشةؓ (و فیه بعد ذالک)

و فی الامتاع انه صلی الله علیه و سلم عقد الالویة و هی ثلاثة، لواء یحمله مصعب بن عمیرؓ و رایتان سوداوتان، احداهما مع علی بن ابی طالبؓ، و الاخری مع رجل من الانصار. و فیه اطلاق اللواء علی الرایة، و قد تقدم ان جماعة من اهل اللغة صرحوا بترادف اللواء و الرایة۔

(سیرۃ حلبیہ، ص ۱۴۳، ج:۲)

• : قال ابن اسحاق عن عبد الله بن ابی بکرؓ عن عائشةؓ : کان لواء رسول الله صلی الله علیه و سلم یوم الفتح ابیض، و رایته سوداء تسمی العقاب، و کانت قطعة من مرط مرحل۔ (البدایہ والنہایہ ص: ۲۹۳، ج: ۴)

الفرق بین اللواء و الرایة

قال الرشاطی: الرایات کانت بخیبر و انما کانت الالویة قبل۔

(عمدۃ القاری)

و فی شرح المستو الرایة العلم الصغیر و اللواء العلم الکبیر۔ قلت و یؤیده حدیث "بیدی لواء الحمد و آدم و من دونه تحت لوائی یوم القیامة"

قال التوربشتی: الرایة هی التی یتولاها صاحب الحرب و یقاتل علیها و تمیل المقاتلة الیها، و اللواء علامة کبکبة الامیر یدور معه حیث دار۔ (مرقاۃ شرح مشکوۃ)

و فی عمدة القاری اللواء العلم الضخم علامة لمحل الامیر۔

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی ۱۴

۷/شعبان ۱۳۹۰ھ

مَا مُولُ القُبولِ فی ظل الرسُول

سایۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم

کے متعلق تحقیق از کتبِ احادیث

تاریخ تالیف ______

مقام تالیف ______ ادارۃ المعارف (جامعہ دارالعلوم کراچی)

بعض واعظ یہ کہتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا اس رسالہ میں اس کی
حقیقت مدلل طریقہ سے احادیث کی روشنی میں بیان کی گئی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال.... سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں، بعض واعظ جو یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

الجواب.... اگر نقلِ صحیح سے یہ ثابت ہو جائے کہ بطور معجزہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا تو کوئی مسلمان اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہیں کر سکتا، لیکن نقلِ صحیح اس باب میں کوئی موجود نہیں، حدیث کی کتب متداولہ صحاح ستہ وغیرہ میں اس مضمون کی کوئی حدیث وارد نہیں، البتہ خصائص کبریٰ میں شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس مضمون کی ایک حدیث مرسلاً روایت کی ہے :۔

باب المعجزة في بوله و غائطه صلى الله عليه وسلم، اخرج الحكيم الترمذى من طريق عبدالرحمن بن قيس الزعفراني عن عبدالملك بن عبدالله بن الوليد عن ذكوان ان رسول الله ﷺ لم يكن يرى له ظل في شمس ولا قمر والا اثر قضاء حاجة (خصائص ص ۷۱ ج ۱ مطبوعه دائرة المعارف) وقال في باب الاية في انه ﷺ لم يكن يرى له ظل اخرج الحكيم الترمذى عن ذكوان بمثله، ثم قال اى السيوطىؒ، قال ابن سبع من خصائصه ان ظله كان لا يقع على الارض، وانه كان نورا فكان

اذا مر فی الشمس او القمر لاینظر له ظل، قال بعضهم، ویشهد له حدیث قوله علیه السلام فی دعائه واجعلنی نوراً (خصائص ص ۶۸ ج) و بمثله ذکره فی المواهب نقلاً عن الفخر الرازی" (مواهب ص ۳۹۸ ج ۲)

لیکن یہ روایت بچند وجوہ ثابت ومعتبر نہیں:۔

۱۔ اول اس لئے کہ دھوپ اور چاندنی میں چلنے پھرنے اور اٹھنے بیٹھنے کے واقعات جو سفر و حضر میں مجامع صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے تمام عمر نبوی میں پیش آئے ہیں ظاہر ہے کہ غیر محصور اور نہایت کثیر التعداد ہیں، پھر دیکھنے والے صحابہ کرامؓ ہزاراں ہزار ہیں، پھر صحابہ کرامؓ کی عادت سے یہ بھی معلوم ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا ذرا سی بات اور نقل و حرکت اور آثار و حالات کے بیان کرنے کا انتہائی اہتمام فرماتے تھے، ان امور کا مقتضی یقینی طور پر یہ ہے کہ اگر یہ واقعہ معجزہ ثابت ہوتا تو اس کی روایات صحابہ کرامؓ کی ایک جم غفیر سے منقول ہوتیں، اور یقیناً حد تواتر کو پہنچتیں، لیکن ذخیرہ حدیث پر نظر ڈالی جاتی ہے تو اس بارہ میں صرف ایک حدیث اور وہ بھی مرسل، اور وہ بھی سنداً بالکل ضعیف و واہی نکلتی ہے جو قرینہ قویہ اس امر کا ہے کہ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔

۲۔۔۔۔ یہ حدیث مرسل ہے اور محدثین کی ایک عظیم الشان جماعت مرسل کو حجت نہیں سمجھتی۔

۳۔۔۔۔ اس حدیث کا پہلا راوی عبدالرحمٰن بن قیس زعفرانی بالکل ضعیف و مجروح اور کاذب ناقابل اعتبار ہے، بلکہ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جھوٹی حدیثیں وضع کرتا تھا، ملاحظہ ہوں اقوال ذیل:۔

قال في الميزان: كذبه ابن مهدي وابو زرعه، وقال البخاري ذهب حديثه، وقال احمد لم يكن بشئي وخرج له الحاكم حديثاً منكراً وصححه، ومثله في التقريب، وقال في تهذيب التهذيب: كان ابن مهدي يكذبه، وقال احمد حديثه ضعيف ولم يكن بشئي متروك الحديث وقال النسائي متروك الحديث وقال زكرياء الساجي ضعيف كتبت عن حوثرة المنقري عنه، و قال بن عدى عامة مايرويه لايتابعه عليه الثقات قلت قال الحكم روى عن محمد بن عمرة حماد بن سلمة احاديث منكرة، منها حديث من كرامة المؤمن على الله ان يغفر لمشيعيه، قال وهذا عندي موضوع وليس الحمل فيه الأعليه وقال الحاكم ابو احمد ذاهب الحديث، وقال ابونعم الاصبهانی لاشئی.

اور دوسرا راوی عبدالملک بن عبداللہ عبدالولید بھی مجہول الحال ہے، کتب متداولہ میں اس کا حال مذکور نہیں۔

الحاصل: اول تو ایک ایسے عامۃ الورود واقعہ میں تمام صحابہ کرامؓ کا سکوت اور صرف ایک حدیث مرسل کا اس میں مذکور ہونا ہی علامت تو یہ روایت کے غیر ثابت وغیر معتبر ہونے کی ہے۔

ثانیاً: روایت مرسل ہے۔

ثالثاً: اس کا راوی بالکل کاذب واضع حدیث ہے، جس سے اگر حدیث کو موضوع کہہ دیا جائے تو بعید نہیں۔ اور بعض حضرات نے جو سایہ نہ ہونے پر اس

سے استدلال کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ نے قرآن میں نور فرمایا ہے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعاؤں میں "اجعلنی نوراً" فرمایا کرتے تھے۔ سو یہ استدلال بالکل ناقابل التفات ہے۔ ظاہر ہے کہ آیت میں نیز حدیث دعاء میں نور ہونے سے یہ کسی کے نزدیک بھی مراد نہیں کہ عام عناصری کیفیات و آثار آپ ﷺ میں نہ تھے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء و خواہش یہ تھی کہ عام عناصر کے آثار مخصوصہ سے علیحدہ ہو کر معاذ اللہ ہوا کی طرح غیر مرئی ہو جائیں۔ بلکہ باتفاق عقلاء و علماء مراد یہ ہے کہ جس طرح نور ذریعہ ہدایت و بصیرت ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ذریعہ ہدایت ہیں، اور چونکہ نبی کا انتہائی کمال اسی میں ہے کہ شان نبوت و ہدایت درجہ کمال میں ہو۔ اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعاؤں میں اس کا کمال طلب فرماتے تھے، اور اسی معنی کی بناء پر قرآن کو اور تورات کو بنص قرآن نور کہا گیا ہے۔ اسی معنی سے صحابہ کرام کو نجوم ہدایت فرمایا گیا ہے۔

علاوہ ازیں یہ دعاء "اجعلنی نوراً" تو تمام امت کو تلقین فرمائی گئی ہے، اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت بھی باقی نہیں رہتی۔ بعض حضرات نے سایہ نہ ہونے کی یہ توجیہ کی ہے کہ جس طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم چلتے تھے سر مبارک پر فرشتے یا ابر رحمت سایہ فگن رہتا تھا۔ اگر یہ ثابت بھی ہو تو دوسری صحیح و صریح روایات اس کے معارض موجود ہیں، مثلاً صحیح بخاریؒ کی حدیث در باب ہجرت بروایت عائشہؓ مذکور ہے۔

ابو بکرؓ قام للناس وجلس رسول الله ﷺ صامتاً فطفق
من جاء من الانصار ممن لم یر رسول الله ﷺ یحیی
ابا بکر حتی اصابت الشمس رسول الله ﷺ فاقبل

ابو بکر حتی ظلل علیہ بردائہ، فعرف الناس رسول اللہ ﷺ عند ذلک، کذا فی المواہب وقال الزرقانی فی شرح المواہب وعند ابن عقبۃ عن الزہری فطفق من جاء من الانصار یحسبہ ایاہ حتی اصابتہ الشمس، اقبل ابوبکر بشئی اظلہ بہ، شرح المواہب للزرقانی جلد اول صفحہ ۳۵۰، ومثلہ یروی تظلیلہ علیہ السلام فی حجۃ الوداع، وہو مشہور مذکور فی عامۃ الکتب۔

اس لئے یا تو سایہ نہ ہونے کی حدیث کو بمقابلہ روایات کے غیر ثابت قرار دیا جائے اور یا یہ کہا جائے کہ پہلے ایسا ہوگا، بعد میں یہ صورت نہ رہی، قسطلانی نے مواہب میں اسی صورت کو اختیار کیا ہے، چنانچہ حدیث ہجرت مذکور الصدر کو نقل کرنے کے بعد فرمایا

فظاہر ہذا انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کانت الشمس تصیبہ وما تقدم من تظلیل الغمام والملائکۃ لہ کان قبل بعثتہ کما ہو صریح فی موضعہ (زرقانی، ص ۳۵۱ ج ۱)، فقط

(یعنی ظاہر یہ بات ہوئی کہ آنحضرت پر دھوپ پڑتی تھی، اور آپ کے بادل وملائکہ کا سایہ فگن ہونے کے جو واقعات ہیں وہ نبوت سے پہلے کے ہیں۔)

(ترجمہ از محمد رفیع عثمانی)

☆☆☆

پیراہن یوسف علیہ السلام

پیراہن یوسف

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گریبان مبارک کی ہیئت

ایں زماں جاں دامنم را تافت است بوئے پیراہان یوسف یافت است

کرتوں کے گریبان کی دو صورتیں معروف و مشہور ہیں: ایک آج کل عام طور پر مروج ہے کہ گریبان کا شق سینہ پر رہتا ہے اور دوسری صورت جو پہلے مروج تھی اور اب بھی بعض جگہ اس کا رواج ہے یہ کہ گریبان کا شق دونوں مونڈھوں پر رہے، اس میں گفتگو ہے کہ محبوب دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیراہن کی کیا ہیئت تھی؟ شیخ الاسلام والسنۃ علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا سوال کیا گیا تو مندرجہ ذیل تحقیق زیب قرطاس فرمائی۔ ظاہر یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گریبان مبارک کی وہی ہیئت تھی جو آج کل مروج ہے یعنی یہ کہ اس کا شق سینہ پر رہے، کیونکہ سنن ابی داؤد باب فی حل الازرار میں حضرت معاویہ ابن قرۃؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے والد قرۃ سے نقل کیا، وہ فرماتے تھے کہ میں قبیلہ مزینہ کی ایک جماعت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور ہم نے آپ سے بیعت کی، آپ کی قمیص مبارک کی گھنڈیاں اس وقت کھلی ہوئی تھیں، میں نے قمیص مبارک کے اندر اپنا ہاتھ ڈالا اور خاتم نبوت کو ہاتھ سے چھوا۔

معاویہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے میں نے ہمیشہ معاویہ اور ان کے والد قرہؓ کو اسی حالت میں دیکھا کہ گریبان کے بٹن کھلے ہوئے رہتے تھے۔

ف...احقر مترجم عرض کرتا ہے کہ اس حدیث سے یہ لازم نہیں آتا کہ گریبان کھلا رکھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دائمی عادت اور سنت تھی، بلکہ ایک اتفاقی واقعہ ہے، مگر عشق و محبت کے احکام نرالے ہیں، حضرت قرہؓ نے جس ہیئت میں اول دیکھا تھا، اس کا قلب پر کچھ ایسا اثر ہوا کہ ہمیشہ یہ عادت بنائی۔

مرا از زلف او موئی پسند است ہوس را رہ مدہ بوئی پسند است

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر اس حدیث سے یہی ہے کہ گریبان مبارک کا شق سینہ مبارک پر تھا (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اسی حدیث سے گریبان سینہ پر ہونے کے لئے استدلال کیا ہے۔)

نیز عام کتب فقہ میں یہ مسئلہ جزئیہ مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص صرف لانبے کرتے میں (جو ستر پوشی کے لئے کافی ہو) نماز پڑھ رہا ہے اور رکوع یا سجدہ میں گریبان کے اندر سے اس کی نظر اپنے ستر پر پڑ گئی تو نماز (امام شافعیؒ کے نزدیک) صحیح نہیں ہے، یہ مسئلہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان حضرات فقہاءؒ کے زمانہ میں رواج یہی تھا کہ گریبان کا شق سینہ پر رہے۔

اور یہ مضمون جو مسئلۂ مذکورہ میں موجود ہے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مسند احمد اور سنن اربعہ وغیرہ یعنی بروایت حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں ایک شکاری آدمی ہوں، (تہبند باندھکر دوڑنا مشکل ہوتا ہے) کیا میں ایسا کرسکتا ہوں کہ صرف ایک کرتا پہن لیا کروں، اور اسی میں نماز پڑھ لیا

کروں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: کہ ہاں مگر اس کے گریبان کو بند کر لیا کرو، اگرچہ ایک کانٹا ہی اس میں لگا لو۔

ف.. عرب کے کرتے طویل نصف ساق تک ہوتے تھے، اور ان میں دائیں بائیں شق (چاک) بھی نہیں ہوتی تھی، اس لئے تنہا کرتا پہننے میں کسی قسم کی عریانی یا ستر کھل جانے کا احتمال نہ تھا۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ ان روایات کی وجہ سے میں یہ سمجھا ہوا تھا کہ طریق مسنون اور تعامل سلف گریبان کے بارہ میں یہی ہے جو آج کل مروج ہے، پھر الحمد للہ اس کے بعد بالکل صاف تصریح اس کی صحیح بخاری میں مل گئی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ پر ایک مستقل باب اس عنوان سے رکھا ہے ''باب جیب القمیص من عند الصدر'' (یعنی باب اس بیان میں کہ گریبان کرتے کا سینہ پر ہوتا ہے) پھر اس باب میں وہ حدیث نقل فرمائی جس میں بخیل اور سخی کی مثال دو جبوں کی ساتھ دی گئی ہے اور اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ تنگ جبہ کی مثال کو آپ نے اپنے دست مبارک سے اس طرح ظاہر فرمایا کہ ہاتھ گریبان کے اندر سے نکالے، کہ جس طرح یہ ہاتھ اس وقت گریبان کی تنگی کی وجہ سے بندھے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اسی طرح بخیل کا ہاتھ تنگ ہوتا ہے، حافظ الدنیا علامہ ابن حجرؒ شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

فالظاهر انه كان لابساً قميصاً وكان طوقه فتحة الى صدره

پس ظاہر ہے کہ آپ اس وقت کرتہ پہنے ہوئے تھے، اور اس کے گریبان کا شق سینہ مبارک پر تھا۔

پھر فرمایا کہ: ابن بطالؒ نے اسی سے استدلال کیا ہے کہ گریبان سلف کے کرتوں میں سینہ پر ہوتے تھے۔

اور طبرانیؒ نے حضرت زید ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ حضرت عثمانؓ کو دیکھا کہ ان کے گریبان کی گھنڈیاں کھلی ہوئی ہیں، تو آپ نے اپنے دست مبارک سے ان کو بند فرمایا، اور پھر فرمایا کہ: اپنی چادر کے دونوں طرفوں کو اپنے سینہ پر جمع کرلیا کرو۔ یہ واقعہ اسی پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا گریبان سینہ پر تھا۔

اور ابن ابی حاتمؒ نے آیت کریمہ "**ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن**" میں جیوب کی تفسیر حضرت سعید بن جبیرؒ سے یہ نقل کی ہے:۔

یعنی علی النحر والصدر، فلایری منہ شیٔ

(عورتوں کو حکم ہے) کہ اپنے دوپٹوں کو اپنے گریبان پر ڈالا کریں اور مراد گریبانوں سے سینہ ہے۔

الغرض روایات وقرائن مذکورالصدر سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیراہن مبارک کا گریبان سینہ مبارک پر تھا اور یہی طریقہ سلف صحابہؓ وتابعینؒ میں رائج تھا، **وللہ الحمد اولہ وآخرہ وظاہرہ وباطنہ۔**

العبد الضعیف

محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

۱۸رشوال ۵۹ھ

۲۴

پیرو مرید کا فقہی اختلاف

تاریخ تالیف ——— ۶ رجمادی الثانیہ ۱۳۵۵ھ (مطابق ۱۹۳۶ء)

مقام تالیف ——— دیوبند

زیر نظر رسالہ کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پیر و مرشد حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے درمیان ایک فقہی مسئلہ میں پیش آنے والے اختلاف کو درج کیا گیا ہے تاکہ قارئین کو یہ معلوم ہو کہ اگر استاذ و شاگرد یا پیر و مرید میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو طرز اختلاف کیسا ہونا چاہئے کہ بے ادبی کا شائبہ بھی نہ آئے اور دلائل بھی واضح ہو جائیں۔

پیر و مرید کا فقہی اختلاف

مثالی بحث و تنقید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

زیر نظر سطور میں ایک واقعہ کی یادداشت ہے، جس کو متعدد فوائد کے پیش نظر ضبط کیا جاتا ہے۔ اس واقعہ کا تعلق میرے مخلص دوست مولانا حافظ جلیل احمد صاحب سابق رئیس علی گڑھ رحمۃ اللہ علیہ سے ہے، مرحوم سیدی حضرت حکیم الامۃ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے مخصوص اور ممتاز خلفاء میں تھے، حضرتؒ سے تعلق ارادت و اصلاح ہونے کے بعد آپ پر درویشی کا ایسا رنگ غالب ہوا کہ اپنی زمینداری اور ریاست کو چھوڑ چھاڑ کر مع اہل و عیال تھانہ بھون کی سکونت اختیار کر لی تھی، اور حضرتؒ کی وفات تک وہیں مقیم رہے۔ علم دین حاصل کرنے کا شوق ہوا، تو خانقاہ میں مقیم ایک عالم سے باقاعدہ تعلیم حاصل کر کے ضروری علوم پورے کئے۔ حضرتؒ کی وفات کے بعد جب پاکستان بنا، تو پاکستان میں منتقل ہو گئے، اور جامعہ اشرفیہ انارکلی لاہور میں حضرت مفتی محمد حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس قیام فرمایا، اور خموشی و گمنامی کے ساتھ دعوت و ارشاد اور تعلیم و تبلیغ کی خدمات میں مشغول رہ کر اب سے چند سال پہلے جہانِ فانی سے رخصت ہوئے۔ آپ کی اہلیہ محترمہ اپنے

صاحبزادے کے ساتھ اب بھی جامعہ اشرفیہ میں مقیم ہیں۔ آپ کے صاحبزادے مولانا وکیل احمد صاحب شیروانی اب بھی جامعہ اشرفیہ میں مدرس ہیں۔

جس زمانے میں مرحوم اپنے اہل وعیال کے ساتھ تھانہ بھون میں مقیم تھے، آپ نے اپنی اہلیہ محترمہ کی وقف کردہ جائداد کے متعلق کچھ سوالات حضرت حکیم الامۃ قدس سرہ کی خدمت میں پیش کئے، جن کا جواب اس وقت کے مفتی خانقاہ نے تحریر فرمایا۔ مگر حضرت کو اس جواب پر اطمینان نہ ہوا، اور اس پر کچھ اشکالات تحریر فرما کر اپنا جواب لکھا، اور ارشاد فرمایا کہ اب یہ مجموعہ محمد شفیع کے پاس دیوبند بھیج دیا جائے کہ وہ جواب لکھے۔ میں نے مسئلہ میں جتنا غور و فکر کیا تو مجھے حضرت کی تحریر پر اطمینان اور شرح صدر نہ ہوا، بلکہ کچھ شبہات و اشکالات پیش آئے۔ جن کو تحریر کر کے حضرت کی خدمت میں بھیج دیا، اور مسئلہ کے متعلق میرا جواب حضرت کے جواب سے مختلف ہو گیا۔ اب معاملہ اور زیادہ الجھ گیا، تو حضرت نے مولانا حافظ محمد جلیل صاحب سے فرمایا کہ خط و کتابت میں طول ہو گا، محمد شفیع کے تھانہ بھون آنے کا انتظار کرو، زبانی گفتگو سے بات طے کر لی جائے گی۔ جب احقر تھانہ بھون حاضر ہوا تو حضرت نے اس مسئلہ پر گفتگو کے لئے ایک وقت مقرر فرمایا، اور کافی دیر تک مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر بحث و گفتگو ہوتی رہی، مگر عجب اتفاق یہ پیش آیا کہ اس زبانی گفتگو میں بھی کسی ایک صورت پر رائیں متفق نہ ہوئیں۔ حضرت کے سامنے مجھ بے علم و عمل کی رائے کی کیا حیثیت تھی؟ مگر حکم یہی تھا کہ جو کچھ دل میں ہو اس کو پوری صفائی سے پیش کرو، اس میں ادب مانع نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے اپنی رائے پر مجبور تھا۔ کچھ دیر کے بعد مجلس اس بات پر ختم ہوئی کہ دیر کافی ہو گئی ہے، اب پھر کسی روز اس مسئلہ پر غور کریں گے۔

اب حافظہ رخصت ہو چکا ہے، پوری بات یاد نہیں، اتنا یاد ہے کہ اس کے بعد پھر تحریری سلسلہ شروع ہوا، حضرتؒ نے میرے شبہات و اشکالات کا جواب تحریر فرمایا، مگر اس جواب پر احقر کو اطمینان نہ ہوا، تو مزید سوالات لکھ کر بھیجے، اس طرح ایک عرصہ تک پھر یہ زیر بحث مسئلہ ملتوی رہا، اور آخر میں جب احقر تھانہ بھون حاضر ہوا، تو مزید غور و فکر کے لئے ایک مجلس منعقد ہوئی، اس میں بھی صورت حال یہی رہی کہ نہ حضرتؒ کی رائے بدلی نہ میری، حضرتؒ نے فرمایا کہ میں تمہارے جواب کو اصول و قواعد کی رو سے غلط نہیں کہتا، مگر اس پر میرا شرح صدر نہیں، اس لئے اختیار نہیں کرتا۔ احقر نے بھی عرض کیا کہ حضرتؒ کی تحقیق کے بعد غالب یہی معلوم ہوتا ہے کہ میری ہی رائے غلط ہوگی، مگر کیا عرض کروں کہ اس کا غلط ہونا، مجھ پر واضح نہیں۔ اس پر حضرتؒ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اچھا بس آپ اپنی رائے اور فتویٰ پر رہو، میں اپنی رائے اور فتویٰ پر ہوں۔ مستفتی کو ہم اس کی اطلاع کر دیں گے کہ اس مسئلے میں ہم اور ان میں اختلاف ہے، اور ہم کسی جانب کو یقین غلط بھی نہیں کہہ سکتے، اس لئے تمہیں اختیار ہے کہ جس پر چاہو عمل کرلو۔

عجب اتفاق ہے کہ مستفتی جو حضرتؒ کے مرید اور خلیفۂ خاص تھے، ان کو جب اختیار ملا، تو انہوں نے عرض کیا کہ اگر مجھے اختیار ہے تو بندہ محمد شفیع کے فتویٰ کو اختیار کرتا ہے۔ حضرتؒ نے بڑی خوشی کے ساتھ اس کو قبول کیا، یہ واقعہ حضرت حکیم الامتؒ کی وفات سے چھ سال پہلے یعنی ۱۳۵۶ھ کا ہے۔

مسئلہ کی اہمیت اور اس پر مکرر، سہ کرر غور و فکر کا تقاضا تھا کہ یہ ساری بحث سوالات و جوابات پورے تحریر کے ذریعہ محفوظ رکھے جاتے، اور فتاویٰ کا جزء بنتے۔ مگر افسوس اس وقت اس کا اندازہ نہ تھا کہ یہ بحث اتنا طول پکڑے گی، اور اس میں اتنے علمی فوائد ہوں گے، اس لئے زبانی بحث کو تو ضبط ہی نہیں کیا گیا، تحریر

میں بھی دو طرفہ تحریروں کے جمع کرنے کا اتفاق نہ ہوا، اور یہ بات ہمیشہ دل میں کھٹکتی رہی کہ ہم نے اس مفید علمی بحث کو ضائع کر دیا۔ کچھ عرصہ ہوا کہ مولانا مرحوم کے صاحبزادے مولانا وکیل احمد صاحب سے اس کا تذکرہ ہوا، میں نے ان سے کہا کہ شاید والدہ محترمہ کے پاس اس خط و کتابت کا کچھ حصہ محفوظ ہو، انہوں نے تفتیش کی، تو صرف ایک خط ملا، جو احقر نے مولانا جلیل احمد صاحب کو حضرتؒ کی خدمت میں پیش کرنے کے لئے لکھا تھا، جس پر تاریخ ۶ جمادی الثانیہ ۱۳۵۱ھ پڑی ہوئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ درمیانی ایک خط ہے، نہ اس میں مسئلے کی پوری صورت مذکور ہے، نہ پہلے سوال و جواب، نہ آخری فیصلہ، اس سے کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا مشکل ہے۔ مگر اس کو اس لئے شائع کیا جاتا ہے کہ کم از کم اس سے اتنا فائدہ ہو گا کہ استاد، شاگرد، پیر و مرید میں اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو طرز اختلاف کیا اور کیسا ہونا چاہئے کہ بے ادبی کا شائبہ بھی نہ آئے۔ آج کل بہت سے لوگ بڑوں پر تنقید کرنے کو تو اپنا حق سمجھتے ہیں، مگر تنقید کے بجائے تنقیص میں مبتلا ہو کر ادب سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ان کے لئے یہ واقعہ اور اس کا یہ ایک خط ہی سبق حاصل کرنے کے لئے کافی ہے، اس خط کی نقل یہ ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدوم بندہ مولوی جلیل احمد صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

احقر عرصہ سے بیمار تھا، اور اب بھی طبیعت صاف نہیں، اس لئے جناب کی

تحریر کے جواب میں غیر معمولی تاخیر ہوئی۔

اب حضرت والا دامت برکاتہم کی تحریر کا چند بار مطالعہ کیا حضرت نے شرح صدر کے بعد عمل میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہتی، کیونکہ اس باب (۱) میں سب سے بڑی چیز احقر کی نظر میں بزرگوں کا شرح صدر ہے، لیکن جناب علماء چند شبہات قلب میں وارد ہوتے ہیں، وہ احقر نے اس پرچہ میں ضبط کر دیئے ہیں۔ اگر موقع مل جائے تو حضرت والا دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش فرمادیں، اور جو کچھ ارشاد ہو، اگر اس کو ضبط کر کے احقر کو بھی مطلع فرمادیں تو عنایت ہو۔

حضرت والا کے ارشاد گرامی کا پہلا جز یہ ہے کہ رجسٹری کی شرط ملائم عقد نہ ہونے کی وجہ سے معتبر نہیں، اس پر یہ شبہ گزرتا ہے کہ کسی شرط کے معتبر ہونے کے لئے متون وفتاویٰ میں صرف یہ شرط تو مذکور ہے کہ خلاف شرع نہ ہو، شرط کے ملائم وقف ہونے کی شرط کہیں نظر سے نہیں گزری، بلکہ شامی کی عبارت ذیل میں کچھ اطلاق وتعمیم ہی متبادر ہوتی ہے۔ عبارت یہ ہے:

فان شرائط الوقف معتبرة مالم تخالف الشرع و هو مالك، فله ان يجعل ماله حيث شاء ما لم يكن معصية (الى ان قال) وثبت لو وقف على فقراء اهل الذمة و لم يذكر غيرهم، ليس يحرم منه فقراء المسلمين و لو دفع المتولى الى المسلمين ضمن الخ (شامی اشرفی ص ۴۹۵ ج ۳ تحت مطلب: شرائط الوقف معتبرة مالم تخالف الشرع۔

اس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ مالک اپنی ملک کے تصرفات میں کوئی

---

(۱) مثلاً ایسے مسائل میں جہاں علماء کا اختلاف ہو، اور کسی دونوں کے وجوہ ہوں۔ ۱۲ محمد شفیع

یہ چند طالب علمانہ شبہات ہیں جن کا کچھ جواب ہو جائے تو تشفی ہو جائے گی۔ ورنہ عمل میں حضرت والا کے شرح صدر سے تجاوز کرنا مناسب نہیں۔

احقر کو جو اس فتویٰ میں کوئی بات کھٹک کی باقی ہے وہ صرف ائمہ اور ارباب فتویٰ کے اقوال متضادہ میں سے قول محمدؒ کو ترجیح دینا ہے کہ یہ اپنی حیثیت سے بہت اونچا معاملہ ہے، اس میں خصوصیت سے حضرت والا کی رائے معلوم ہو جائے تو بہتر ہے۔

والسلام

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۶ جمادی الثانیہ ۱۳۷۵ھ

انتباہ

اصل معاملہ کیا اور کس طرح تھا، اب حافظہ میں کچھ نہیں رہا، خط میں غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ واقف نے وقف نامہ میں اپنے لئے شرائط وقف میں ترمیم وتبدیل کا حق رکھا تھا، اس کے لئے شرط یہ لگائی تھی کہ اس ترمیم کی بھی رجسٹری کرائی جائے، جیسا کہ اصل وقف نامہ رجسٹری ہے، بعد میں کوئی ترمیم کی گئی، مگر اس کی رجسٹری نہیں ہوئی، اس لئے سوال یہ ہوا کہ یہ ترمیم شرعاً معتبر ہوگی، یا نہیں؟ حضرت نے رجسٹری کی شرط کو غیر ملائم للمقصد قرار دے کر اس کے بغیر بھی ترمیم کو معتبر قرار دیا۔

احقر کو اس پر شبہات تھے، جن کا اس خط میں ذکر کیا گیا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲ رجب ۱۳۹۳ھ

۲۵

خواب کے ذریعہ

بشارت وہدایت

تاریخ تالیف ——— ۲۲ صفر ۱۳۹۳ھ (مطابق ۱۹۷۳ء)

مقام تالیف ——— جامعہ دارالعلوم کراچی

اشاعت اول ——— بطور کتابچہ ناظم آباد کراچی

یہ مضمون "پاکستان کے موجودہ حالات سے متعلق بشارت اور ہدایت" کے عنوان سے بطور پمفلٹ شائع ہوا تھا، اس کی ابتداء میں خواب اور مکاشفات سے متعلق جو اصولی ہدایتیں بھی تحریر کی گئی ہیں، افادۂ عام کے لئے اس تحریر کو بھی شامل اشاعت کیا جارہا ہے۔

پاکستان کے موجودہ حالات

سے متعلق بشارت وہدایت

جو بشارت وہدایت آگے پیش کی جارہی ہیں اس سے پہلے چند اصولی باتیں سمجھ لینا ضروری ہیں۔

(۱) خواب اور کشف کا شرعی حکم

اول یہ کہ کوئی خواب یا مکاشفہ کوئی شرعی حجت نہیں ہوتی جس سے احکام جاری کئے جاسکیں، البتہ خواب یا مکاشفہ میں جس کام کی طرف ہدایت معلوم ہوتی ہے، اگر وہ کام ظاہر شریعت کے احکام کے خلاف نہ ہو تو اس پر عمل کرنے میں دین ودنیا کی فلاح ہوتی ہے، اور جب کسی بندہ پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہوتی ہے تو خواب کے ذریعہ اس کو ایسی ہدایتیں دی جاتی ہیں۔

(۲) خواب کے سچے ہونے کی علامت

دوسرے یہ کہ اگر چند مسلمان ایک ہی طرح کے خواب دیکھیں یا چند اہل

سے بھی اللہ تعالیٰ سے گناہوں کی معافی اور مصیبت سے نجات کی دعا کریں، خود اپنے آپ کو ان کے ساتھ شامل کر کے سب کی طرف سے توبہ و استغفار کریں، تو ممکن ہے کہ اس سے بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہو جائے اور بلا ٹل جائے۔ اور یہ وہی ہدایت ہے جس پر سابقہ زمانے کے متعدد خواب اور مکاشفات بھی متفق ہیں، اور رسالہ میں جو ایک بزرگ کا خواب میں بشارت ہونا ہے اس میں بھی یہ ہدایت موجود ہے۔

اور خود بھی ظاہر شریعت کی نصوص میں کوئی چیز اس کے خلاف نہیں، بلکہ دعاء قنوت میں ہر مسلمان کو اسی کی تلقین کی گئی ہے کہ وہ خود اپنی طرف سے اور دوسرے سب مسلمانوں کی طرف سے توبہ و استغفار کرے۔

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ

حالیہ بشارت

اب وہ بشارت سنیے جو حال ہی میں ایک جانے پہچانے صالح بزرگ مقیم مکہ مکرمہ کو خواب میں ہوئی کہ انہوں نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی، اس خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پاکستانی مسلمانوں کو یہ تسلی دی ہے کہ وہ مایوس و پریشان نہ ہوں، اللہ تعالیٰ کی رحمت پھر پاکستان کی طرف متوجہ ہو رہی ہے، مگر ضرورت اس کی ہے کہ اب پھر از سر نو اپنے آپ کو اس رحمت و نعمت کا مستحق ثابت کریں، جس کی صورت صاحب خواب کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

(۱) پانچ وقت کی نمازوں کا اہتمام کریں جو نہیں پڑھتے ان کو حکمت اور نرمی سے سمجھا بجھا کر کے نماز کا پابند بنانے کی پوری کوشش کریں۔

(۲) ہر مسلمان مرد و عورت روزانہ جتنا ہو سکے قرآن مجید کی تلاوت کرے خواہ معنی سمجھے یا نہ سمجھے تلاوت کا التزام کرے۔

(۳) درود شریف کی کثرت جتنی ہو سکے ہر شخص اختیار کرے۔

(۴) سب نمازی لوگ اپنے آپ کو بھی گنہگاروں میں شامل سمجھ کر اپنے اور سب گنہگار مسلمانوں کے لئے اس طرح توبہ و استغفار اور دعا کریں کہ یا اللہ ہم سب کے سب گناہگار ہیں، اور اپنے گناہوں کی سزا بھگت رہے ہیں ہم سب تیری رحمت کے محتاج ہیں، تو ارحم الراحمین ہے ہماری خطاؤں اور گناہوں کو درگزر فرما اور ہمیں دنیا و آخرت کے ہر عذاب سے بچا لے۔

اس توبہ و دعا کے لیے بہتر وقت آخر شب میں تہجد کا وقت ہے، جو لوگ اس وقت بیدار نہ ہوں تو دوسرے جس وقت میں سکون و اطمینان سے دعا کر سکیں کریں۔ استغفار و دعا کے لئے وہ الفاظ بھی کافی ہیں جو اوپر لکھ دیئے گئے ہیں، اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں آئے ہوئے مندرجہ ذیل الفاظ سے دعا کی جائے، جو عربی عبارت سمجھ کر پڑھ سکیں عربی الفاظ میں کریں، ورنہ جنہیں عربی الفاظ یاد کرنا مشکل ہوں وہ ان کا ترجمہ ان سے دعا کیا کریں الفاظ یہ ہیں:

رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ
مِنَ الْخٰسِرِيْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَاِسْرَافَنَا فِيْ اَمْرِنَا
وَثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ اَللّٰهُمَّ اَنَا

قرآن وحدیث کی نصوص خود ان کے لئے کافی ہیں، اور اپنی اور سب مسلمانوں کی فلاح و فوز کے لئے ان پر عمل ناگزیر ہے۔

۵۔ ضرورت اس کی ہے کہ ہر طبقے کے مسلمان مرد و عورت مذکورہ اعمال اور دعاؤں کا خاص اہتمام کریں، خود کریں اور دوسروں کو نرمی کے ساتھ ان کی طرف بلائیں، گھروں میں روزانہ ہو سکے تو ہفتہ میں ایک دن آس پاس کے لوگ جمع ہو کر کسی عالم کا وعظ سنا کریں اور یہ دعائیں کرلیا کریں۔

تعلیم گاہوں میں اساتذہ روزانہ دس منٹ کا وقت نکال کر یہ دعائیں کرلیا کریں۔

مساجد میں ائمہ مساجد ہر نماز کے بعد ان دعاؤں کا خاص اہتمام کریں۔

کارخانوں میں مالکان کارخانہ اس کا انتظام کریں کہ دن کی کسی ایک نماز میں سب کاریگروں کو جمع کر کے نماز ادا کریں پھر یہ دعائیں مانگیں۔ اور اگر ہم اللہ کے بندے قومی اسمبلی و سیاسی جلسوں میں بھی ان دعاؤں کا اہتمام کرلیں تو کچھ بعید نہیں کہ بہت جلد ہماری سب مشکلات آسان ہو جائیں اور پوری قوم کے لئے ترقی اور استحکام کے راستے کھل جائیں۔ ظاہری تدبیریں تو لوگوں نے بہت کر دیکھیں ایک مرتبہ اللہ کے نام پر یہ بھی کر دیکھیں۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلان

مفتی محمد شفیع صاحبؒ

صدر دارالعلوم کراچی ۱۴

۲۲ صفر ۱۳۹۳ھ

۳۶

احکام وخواص بسم اللہ

تاریخ تالیف ——— تاریخ درج نہیں

مقام تالیف ——— ادارۃ المعارف (جامعہ دارالعلوم کراچی)

دین و مذہب کا حاصل یہ ہے کہ بندہ کو معبود سے، مخلوق کو خالق سے وابستہ کر دے، اسلام کی تعلیمات میں انسان کے ہر قول و فعل اور نقل و حرکت میں اس کو خدا تعالیٰ کی یاد میں مشغول کر دیا گیا ہے اور وہ بھی ایسے انداز میں کہ کام کرنے والے کو خبر بھی نہ ہو کہ وہ کوئی کام دین کا کر رہا ہے، ان تعلیمات میں سے ایک چیز یہ بھی ہے کہ اپنے ہر کام اور ہر نقل و حرکت کو بسم اللہ سے شروع کرے، اس رسالہ میں اس مضمون کو واضح کیا گیا ہے اور ساتھ میں بسم اللہ کے چند خواص بیان کئے گئے ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دینِ اسلام کی آسانی اور پرکاری کی ایک مثال

اسلام ایک آسان اور سہل شریعت لے کر آیا ہے، اس میں محنت کم اور مزدوری زیادہ، عمل مختصر اور ثواب عظیم کے عجیب وغریب پہلو ہیں، اس کی نماز وعبادت بھی مسجد کے ساتھ مخصوص نہیں، ہر گھر ہر زمین پر ہو جاتی ہے، وہ عبادت کے لئے ترک دنیا کی تعلیم نہیں دیتا، بلکہ ایسے کیمیاوی نسخے بتلاتا ہے جس سے دنیا کے کام بھی دین بن جائیں، دنیوی مشاغل میں رہتے ہوئے ایک آدمی ذاکر شاغل، واصل بحق ہو جائے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی اور عملی تعلیمات نے انسان کی ہر نقل وحرکت اور ہر وقت اور ہر مقام کے لئے ذکر اللہ اور دعاؤں کے ایسے مختصر مختصر جملے سکھا دیئے ہیں کہ ان کے پڑھنے سے نہ کسی دنیوی کام میں خلل آتا ہے، اور نہ پڑھنے والے پر کوئی محنت پڑتی ہے اور وہ اس ادنیٰ سے عمل سے ہمہ وقت ذکر الٰہی میں مشغول ہو جاتا ہے، اس پر مزید یہ کہ ان اذکار میں دین ودنیا کی بھلائی کیلئے اللہ تعالیٰ سے دعاء سکھلائی گئی ہے، جس کے نتیجے میں دینی اور دنیوی ہر طرح کی بھلائی کے دروازے کھلتے نظر آتے ہیں، یہ دعائیں "مناجات

مقبول'' میں درج کردی گئی ہیں۔

اسلام کی تعلیمات: دین اسلام کی حقانیت کی ایک مستقل دلیل بھی ہیں، کیونکہ دین و مذہب کا حاصل ہی یہ ہے کہ بندوں کو معبود سے، مخلوق کو خالق سے وابستہ کردے، اسلام کی ان تعلیمات نے انسان کے ہر قول و فعل اور نقل و حرکت میں اس کو خدائے تعالیٰ کی یاد میں مشغول کردیا ہے، اور وہ بھی ایسے انداز میں کہ کام کرنے والے کو خبر بھی نہ ہو کہ وہ کوئی کام دین کا کر رہا ہے، اور خود بخود اس کو دین کی فلاح حاصل ہو جائے، دین اسلام کی ان تعلیمات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اپنے ہر کام اور ہر نقل و حرکت کو بسم اللہ سے شروع کرو۔

''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' ایک ایسا مختصر جملہ ہے جس کے پڑھنے میں نہ کوئی محنت مشقت ہے نہ کوئی وقت خرچ ہوتا ہے، مگر اس کے آثار و برکات نہایت دور رس اور عظیم الشان دینی اور دنیوی فوائد پر مشتمل ہیں۔

مومن جب کھانے سے پہلے بسم اللہ کہتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ حقیقت اس کے سامنے مستحضر ہے کہ یہ کھانے کا لقمہ جو اس نے اٹھایا ہے اس کی تخلیق میں اس کا بہت کم دخل ہے، پورے آسمان و زمین اور اس کے سیاروں اور فضائی قوتوں نے مجموعی اس میں کام کیا، جب ایک دانہ زمین کے اندر سے درخت کے روپ میں نکلا ہے، پھر لاکھوں جانوروں اور انسانوں نے اس کی حفاظت و تربیت کی خدمت انجام دی، یہاں تک کہ وہ کھانے کے قابل لقمہ بنا ہے، یہ سب حق تعالیٰ کی قدرت کے کارنامے ہیں، انسان کی مجال نہیں کہ ان سب قوتوں سے کام لے سکے۔

اسی طرح جب پانی پینے سے پہلے بسم اللہ کہتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ

پانی کی حقیقت اس کے سامنے ہے کہ کس طرح قادر مطلق نے اس کو سمندر سے بخار بنا کر اڑایا، پھر بادل بنا کر جمایا، اور پھر کس طرح اس فضائی مشین نے اس نمکین پانی کو میٹھے پانی میں تبدیل کر دیا، اور پھر بقدر ضرورت پانی کو برسا کر کھیتوں، درختوں کو سیراب کیا، تالابوں اور پانی کے حوضوں کو وقتی طور پر استعمال کرنے کے لئے بھر دیا، اور اس کے بہت بڑے ذخیرے کو پہاڑوں کی چوٹیوں پر ایک عجیب قسم کے واٹر ورکس بنا کر رکھ دیا ہے، جس میں نہ ٹنکی بنانے کی ضرورت ہے، نہ اس ٹنکی میں پانی سڑنے اور خراب ہونے کا کوئی اندیشہ ہے نہ اس میں دوائیں ڈالنے کی ضرورت ہے، بلکہ برف کی شکل میں ایک بحر منجمد پہاڑوں کے اوپر لاد دیا، جس میں سے رس رس کر تھوڑا تھوڑا پانی پہاڑوں کی رگوں میں جاتا ہے اور وہاں سے زمین کے نیچے نیچے پوری دنیا کے ہر خطہ میں ایک عجیب قسم کی پائپ لائن کے ذریعہ پہنچتا ہے، جس میں لوہے کے خراب اثرات شامل ہونے کے بجائے زمین کے وہ جواہرات گندھک وغیرہ شامل ہوتے ہیں جو پانی کی خرابیوں کو دور کر کے نہایت صاف ستھرا، بے ضرر کر کے ہر جگہ سے ذرا سا گڑھا کھود کر نکالا جا سکتا ہے۔

آج کا مہذب انسان بلوری گلاس میں پانی ہاتھ میں لے کر حلق میں انڈیلنے سے پہلے اس پر غور کرے تو بے ساختہ "فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ" پکار اٹھے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حقائق کو مستحضر کرنے کے لئے قولاً اور عملاً اس کی تعلیم دی کہ کھانے اور پینے سے پہلے "بسم اللہ" کہو اور فارغ ہو کر "الحمد للہ" کہو، یعنی جس قدرت نے اس کھانے اور مشروب کو حیرت انگیز کارنامہ کے ساتھ تم تک پہنچایا ہے اس کا شکر ادا کرو۔

اسی طرح سواری پر سوار ہوتے وقت جب مومن "بسم اللہ" کہتا ہے، تو اس

کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس حقیقت کا اعتراف کر رہا ہے کہ نہ سواری میری تخلیق کا نتیجہ ہے، نہ اس پر قابو پانا اور کاموں کے لئے دھوپ چھاؤں، تر اور خشک زمین پر اس کو دوڑانا میرے بس کی بات ہے، یہ سب کچھ کسی قدرتِ کاملہ کے کارنامے ہیں، جس نے اپنی پیدا کی ہوئی ان چیزوں کو میرے لئے مسخر کر دیا ہے، ذرا غور کرو کہ گھوڑا جس کے منہ میں لگام ڈال کر آپ اس کی پیٹھ پر سوار ہونا چاہتے ہیں کیا آپ کی طاقت اس کی طاقت سے زائد ہے؟ کہ آپ اس پر سواری گانٹھ لیں، اور وہ آپ کو ڈھا کر آپ پر سوار نہ ہو سکے، آپ لگام اس کے منہ کے سامنے کر رہے ہیں کہ وہ منہ کھول دے، لگام لگا کر آپ اس کو جہاں چاہیں دوڑاتے پھریں، ذرا عقل و ہوش سے کام لو تو حقیقت کھل جائے کہ یہ سب مالک وخالق کی تسخیر ہے جس نے اس کو آپ کے سامنے ایک فرمانبردار نوکر بنا کر کھڑا کر دیا ہے۔ قرآن کریم کے ارشاد :

"وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ" کا یہی مطلب ہے۔

آج نئی دنیا کی نئی سواریوں میں سوار ہونے والے عقلاء شاید یہ سمجھیں کہ یہ تو حیوانی سواریوں کے لئے احکام ہیں، موٹر، جہاز وغیرہ تو ہمارے ہاتھوں کے بنائے ہوئے ہیں، یہ تو ہماری ہی چیزیں ہیں، اس میں بسم اللہ اور الحمد للہ کا کیا دخل ہے؟ لیکن کوئی ذرا بھی عقل سے کام لے تو اس سائنس زدہ مغرور انسان سے پوچھے کہ تیری سواریوں میں لگا ہوا لوہا، لکڑی، ایلومونیم یا دوسری دھاتیں جن سے ان کا ڈھانچہ تیار ہوا ہے اس میں سے کس چیز کو تو نے پیدا کیا ہے؟ یا تیرے بس میں ہے کہ اس کو پیدا کر سکے؟ پھر ڈھانچہ کو حرکت میں لانے والی الیکٹرک یا اسٹیم جن چیزوں سے پیدا ہوئی، کیا وہ چیزیں تیری بنائی ہوئی ہیں؟ یا ان کا بنانا تیرے بس میں ہے؟ تو آنکھ کھل جائے گی اور معلوم ہوگا کہ اپنی قدرت واختیار کے سارے دعوے خالص فریب ہی

قریب تھا، ان سواریوں میں بھی جو چیزیں کام کر رہی ہیں ان کی پیدا کرنے والی قدرت وہی ایک ذات حق ہے، اس لئے ان کا استعمال اسی کے نام سے شروع ہونا چاہئے، اور اسی کے شکر پر ختم ہونا چاہیے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی حقیقت کو سامنے لانے کے لئے تلقین فرمائی کہ سواری پر سوار ہوتے وقت پڑھو، بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا.

اسی طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم دی کہ جب سونے کے لئے بستر پر لیٹو، تو زبان سے کہو بِسْمِ اللّٰهِ رَبِّیْ وَضَعْتُ جَنْبِیْ (یعنی میں اپنے پروردگار کے نام پر اپنا پہلو بستر پر رکھتا ہوں) اس میں بھی یہی حکمت مستور ہے کہ انسان کو یہ مستحضر ہو جائے کہ اول تو یہ راحت کے سامان اور سارے فکروں سے فارغ ہو کر لیٹنا بھی اس کے بس کا نہیں، وہ بھی رب العالمین ہی کا ایک انعام ہے، اس کے علاوہ نیند آجانا تو ظاہری اسباب کے اعتبار سے بالکل اس کے اختیار میں نہیں، نہ اس کی کوئی تدبیر نیند کو بلا سکتی ہے، حق تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ ہی نے ایسا نظام بنایا ہے کہ رات کی اندھیری ہوتے ہی ہر جانور اور انسان کو اپنی آرام گاہ کی تلاش ہوتی ہے، وہاں پہونچ کر نیند غالب ہو جاتی ہے، دن بھر کا تھکا ہارا جاندار اس نیند کے ذریعے تازہ دم ہو جاتا ہے، یہ بھی قدرت ہی کا حیرت انگیز نظام ہے کہ سارے جہان کے جانوروں کو ایک ہی وقت نیند آتی ہے، اگر دوسرے کاموں کی طرح سونے کا وقت بھی ہر ایک انسان اور جانور کا الگ الگ ہوتا، تو دوسروں کے شور و غل اور چہل پہل سے سونے والوں کی نیند بھی حرام ہو جاتی، اور دنیا کے کاموں میں یوں خلل پڑتا کہ جس وقت ایک جماعت سو رہی ہے تو دوسری جاگ رہی ہے، جب سونے والے اٹھیں گے تو وہ سو جائیں گے، ان کے آپس کے معاملات کس طرح طے ہوں گے؟ اور دنیا کی تعمیر میں جو تعاون

وعناصر ساری مخلوق کا درکار ہے وہ کیسے قائم رہے گا؟

خلاصہ یہ ہے کہ سوتے وقت ایک حرف ''بسم اللہ'' نے مومن کے لئے اتنی بڑی معرفت کا دروازہ کھول دیا۔

اسی طرح بیت الخلاء میں جانے سے پہلے ''بسم اللہ'' کہنا یہ تعلیم دیتا ہے کہ کھائی ہوئی غذا کو جزو بدن بنانا اور فضلات کو خارج کر دینا، یہ دونوں کام انسان کے بس میں نہیں، اللہ تعالیٰ ہی کی حکمت وقدرت سے یہ سب کام انجام پاتے ہیں۔

وضو کے شروع میں ''بسم اللہ'' کہنے کی بڑی تاکید آئی ہے، بعض ائمہ کے نزدیک تو بغیر بسم اللہ کے وضو ہوتا ہی نہیں، اور نماز کی تو ہر رکعت بسم اللہ سے شروع کی جاتی ہے، قرآن کریم کی ابتداء بسم اللہ سے ہوتی ہے، درمنثور میں بحوالۂ دارقطنی ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جبریل امینؑ جب بھی میرے پاس وحی لے کر آئے تو پہلے ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' پڑھتے تھے۔

اسی طرح اسلامی تعلیم یہ ہے کہ انسان اپنی ہر نقل وحرکت اور ہر کام کے شروع میں بسم اللہ پڑھے، اللہ کے نام پر شروع کرے اور اسی پر ختم کرے، جو عین ان کاموں کے اشتغال کے وقت بھی اس کو ایک عارف وذاکر بنا دے گی، اور اس کے بعد بھی ہزاروں برکات وثمرات لائے گی، گویا ''بسم اللہ'' ایک کیمیا ہے جو خاک کو سونا بنا دیتی ہے۔

اسی لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

كُلُّ اَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِبِسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ اَقْطَعُ

''یعنی جو مقصد کام بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہے''

قرآن کریم میں ''اَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰى'' کی تفسیر امام زہریؒ نے یہی

فرمائی ہے کہ "کلمۃ التقویٰ" سے مراد بسم اللہ ہے، اور اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام اور تمام مسلمانوں کو اس کا پابند بنا دیا ہے۔ (از رسالہ قطرہ مولانا لکھنوی)

افسوس ناک غفلت

دنیا نے نیا رنگ و روپ بدلا، نئی تعلیم آئی، نئی تہذیب چلی، مگر وہ ایسے لوگوں کی طرف سے آئی جن کے یہاں خدا ہی کا کوئی تصور نہیں، ان کے کسی کام کی ابتداء بسم اللہ سے کیوں ہوتی؟ ان کی تقریر، تحریر سب ہی اس نور و برکت سے محروم ہیں، افسوس کی چیز ہے کہ مسلمانوں نے اور چیزوں میں تو ان کی نقل اتاری ہی تھی، اس غفلت مجرمانہ میں بھی انہی کی تقلید کرنے لگے، تقریر، تحریر کو بسم اللہ اور خطبہ مسنونہ سے شروع کرنا، دقیانوسیت اور ملائیت کی علامت قرار دیدیا جو ان کے نزدیک سب سے بڑا جرم ہے، کھانے، پینے، چلنے پھرنے میں ان کو کبھی خدا یاد نہیں آتا۔

کس قدر محرومی اور بدنصیبی ہے کہ یہ چھوٹا سے بے محنت عمل جو کیمیا کا حکم رکھتا ہے، اس سے بھی اپنے آپ کو محروم کر لیا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس مختصر رسالہ کی اصل مسلمانوں کو اسی غفلت پر تنبیہ کرنا ہے کہ اور کچھ نہیں ہوتا تو اس بے محنت کام سے تو محروم نہ رہا ئیں اور اس کی برکات وفضائل کو بلاوجہ ضائع نہ کریں۔

احکام ومسائل

مسئلہ:۔ بہت سے صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک "بسم اللہ الرحمن الرحیم" قرآن مجید کی ایک مستقل آیت ہے، لیکن بعض حضرات کے نزدیک سورۂ نمل میں تو ایک آیت کا جزء ضرور ہے، کوئی مستقل آیت نہیں، بلکہ دو سورتوں

کے درمیان فصل کرنے کے لئے بار بار نازل ہوئی ہے۔ اسی اختلاف کے پیش نظر فقہاء رحمہم اللہ نے یہ احتیاطی حکم دیا ہے کہ تعظیم و تکریم کے جتنے احکام آیات قرآنی کے متعلق ہیں، مثلاً بے وضو اس کو چھونا جائز نہیں، ان سب احکام میں بسم اللہ کا وہی حکم ہے جو تمام آیات قرآن کا ہے، لیکن اگر کوئی شخص نماز میں قراءت کے بجائے صرف بسم اللہ پر اکتفا کرے تو نماز نہ ہوگی۔ (مظہر، بحوالہ مجتبیٰ وحید)

مسئلہ:۔ فقہاء کی تصریح ہے کہ تراویح میں ایک مرتبہ پورا قرآن ختم کرنا سنت مؤکدہ ہے، یہاں تک کہ ایک آیت بھی چھوٹ گئی تو سنت ادا نہ ہوگی، اس لئے امام کو چاہئے کہ پورے مہینہ کی تراویح میں کسی روز کسی جگہ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کو جہراً بھی پڑھ دے تاکہ یہ آیت پڑھنے اور سننے دونوں میں آکر بلا خلاف قرآن مکمل ہو جائے۔

مسئلہ:۔ نماز کی ہر رکعت کے شروع میں فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور دوسرے بہت سے ائمہ کے نزدیک واجب ہے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہے۔ (شرح منیہ) اسی لئے ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ ضرور پڑھنا چاہئے اکثر لوگ اس سے غافل ہیں۔

مسئلہ:۔ سورۂ فاتحہ کے بعد سورۃ ملانے سے پہلے بسم اللہ پڑھنا امام اعظمؒ کے نزدیک سنت نہیں ہے، اس لئے ترک اولیٰ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی جہری نمازوں میں تو ترک ہی اولیٰ ہے، مگر سری نمازوں میں پڑھنا اولیٰ ہے[1]

(کبیری شرح منیہ)

(۱) حضرت مفتی صاحب قدس سرہ نے اپنی تفسیر معارف القرآن جلد اول ص ۷۷ پر امام محمدؒ کا قول نقل کرنے کے بعد یہ بھی تحریر فرمایا ہے: "بعض روایات میں یہ قول امام ابوحنیفہؒ کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے اور علامہ شامی نے بعض فقہاء سے اس کی ترجیح بھی نقل کی ہے، بہشتی زیور میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ کوئی پڑھ لے تو مکروہ نہیں۔ ۱۲ محمود غفرلہ

بسم اللہ کے بعض خواص مجربہ

ہر مشکل اور ہر حاجت کے لئے

(۱) جو شخص بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو بارہ ہزار مرتبہ اس طرح پڑھے کہ ہر ایک ہزار پورا کرنے کے بعد درود شریف کم از کم ایک مرتبہ پڑھے، اور اپنے مقصد کے لئے دعا مانگے، پھر ایک ہزار اور اسی طرح پڑھ کر مقصد کیلئے دعا کرے، اسی طرح بارہ ہزار پورے کرے تو ان شاء اللہ ہر مشکل آسان اور ہر حاجت پوری ہوگی۔

(۲) بسم اللہ کے حروف کے عدد سات سو چھیاسی ہیں، جو شخص اس عدد کے موافق سات روز تک متواتر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھا کرے، اور اپنے مقصد کے لئے دعا کیا کرے ان شاء اللہ تعالیٰ مقصد پورا ہوگا۔

تسخیر قلوب

جو شخص بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو چھ سو مرتبہ لکھ کر اپنے پاس رکھے تو لوگوں کے دلوں میں اس کی عظمت و عزت ہوگی، کوئی اس سے بد سلوکی نہ کر سکے گا۔

حفاظت از آفات

جو شخص محرم کی پہلی تاریخ کو ایک سو تیرہ مرتبہ پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کاغذ پر لکھ کر اپنے پاس رکھے گا، ہر طرح کی آفات و مصائب سے محفوظ رہے گا، مجرب ہے۔

چوری اور شیطانی اثرات سے حفاظت

سونے سے پہلے اکیس مرتبہ پڑھے تو چوری اور شیطانی اثرات سے، اور اچانک موت سے محفوظ رہے۔

ظالم پر غلبہ

کسی ظالم کے سامنے پچاس مرتبہ پڑھے تو اللہ تعالیٰ اس کو مغلوب کر کے اس کو غالب کر دیں گے۔

ذہن اور حافظہ کے لئے

سات سو چھیاسی مرتبہ پانی پر دم کر کے طلوع آفتاب کے وقت پئے تو ذہن کھل جائے اور حافظہ قوی ہو جائے۔

حب کے لئے

سات سو چھیاسی مرتبہ پانی پر دم کر کے جس کو پلائے اس کو گہری محبت ہو جائے (ناجائز کاموں میں استعمال کرے گا تو وبال کا خطرہ ہے)

حفاظت اولاد

جس عورت کے بچے زندہ نہ رہتے ہوں، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اکسٹھ مرتبہ لکھ کر تعویذ بنا کر اپنے پاس رکھے تو بچے محفوظ رہیں گے، مجرب ہے۔

کھیتی کی حفاظت اور برکت کے لئے

ایک سو ایک مرتبہ کاغذ پر لکھ کر کھیت میں دفن کر دے تو کھیتی تمام آفات سے محفوظ رہے اور اس میں برکت ہو۔

حکام کے لئے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کسی کاغذ پر پانچ سو مرتبہ لکھے اور اس پر ڈیڑھ سو مرتبہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے پھر اس تعویذ کو اپنے پاس رکھے تو حکام مہربان ہو جائیں، اور ظالم کے شر سے محفوظ رہے۔

درد سر کے لئے

اکیس مرتبہ لکھ کر درد والے کے گلے میں یا سر پر باندھ دیں تو درد سر جاتا رہے۔

بسم اللہ کی خاصیات اور برکات بہت زیادہ ہیں ان میں سے چند بقدر ضرورت لکھی گئیں، واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

❀❀❀

۲۷

احکام الرجاء فی احکام الدعاء

اَحکامِ دُعاء

تاریخ تالیف ـــــــ ۱۱ شعبان ۱۳۷۸ھ (مطابق ۱۹۵۹ء)

مقام تالیف ـــــــ ادارۃ المعارف (جامعہ دار العلوم کراچی)

دعا کے آداب و احکام کے متعلق ایک مستقل رسالہ تو حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے خود بنام "اتجاب الدعوات" تصنیف فرمایا تو ایک دوسری کتاب کا خلاصہ ہونے کی وجہ سے عربی زبان میں لکھا گیا، اور اس کا ترجمہ حضرت ممدوح کے ایماء پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے لکھا اور ۱۳۲۸ھ میں شائع ہوا۔

ایک دوسرا مختصر رسالہ آداب و احکام دعا کے متعلق حضرت ہی کے ایماء پر مفتی صاحب موصوف نے لکھا جو حضرت کے حکم سے آپ کی تصنیف کردہ دعاؤں کے مجموعہ "مناجات مقبول" کے ساتھ بنام "احکام الرجاء فی احکام الدعاء" شائع ہوا۔ "الحزب الدعوات" کے شروع میں کچھ سوالات و جوابات کا اضافہ ہوا اور "احکام الرجاء" کے آخر میں مخصوص منتخب دعاؤں کا اضافہ ہوا۔ اس طرح یہ مجموعہ دعا کے متعلق ایک بہترین مجموعہ ہوگیا۔

پیش لفظ

دُعاء کے آداب و احکام کے متعلق ایک مستقل رسالہ تو حضرت حکیم الامۃ قدس سرہٗ نے خود بنام "استحباب الدعوات" تصنیف فرمایا جو ایک دوسری کتاب کا خلاصہ ہونے کی وجہ سے عربی زبان میں لکھا گیا۔ اور اس کا اُردو ترجمہ حضرت ممدوح کے ایماء پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے لکھا اور ۱۳۵۴ھ میں شائع ہوا۔

ایک دوسرا مختصر رسالہ آداب و احکام دُعاء کے متعلق حضرت ہی کے ایماء پر مفتی صاحب موصوف نے لکھا جو حضرت کے حکم سے آپ کی تصنیف کردہ دُعاؤں کے مجموعہ "مناجات مقبول" کے ساتھ بنام "احکام الرجاء فی احکام الدعاء" شائع ہوا، اس وقت "ادارۃ المعارف" نے تکمیل فائدہ کے لئے ان دونوں رسالوں کو جمع کر کے یکجا شائع کیا ہے اور دونوں میں کچھ مزید اضافات بھی مصنف کی طرف سے اس وقت ہو گئے ہیں۔ "استحباب الدعوات" کے شروع میں کچھ سوالات و جوابات کا اضافہ ہوا اور "احکام الرجاء" کے آخر میں مخصوص منتخب دُعاؤں کا اضافہ ہوا۔ اس طرح یہ مجموعہ دُعاء کے متعلق ایک بہترین مجموعہ ہو گیا، فللہ الحمد!

بندہ محمد رفیع عثمانی

مقدمہ رسالہ "استجابت الدعوات"

دُعاء کی اہمیت

اور اُس میں اغلاطِ عوام کی اِصلاح

مترجم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

انسان اپنے مقاصد کے لئے سینکڑوں قسم کی تدبیریں کرتا پھرتا ہے، اور اُن میں بڑی بڑی تکلیفیں بھی اُٹھاتا ہے، خرچ بھی کرتا ہے، پھر بعض اوقات وہ تدبیریں اُلٹی پڑ کر نقصان بھی دے جاتی ہیں۔

ہر مقصد کے حصول کی ایک اعلیٰ تدبیر خود حق تعالیٰ جل شانہ نے انسان کو سکھلائی ہے جو سو فیصدی کامیاب ہے، اور کبھی نقصان نہیں دیتی، وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ" یعنی مجھ سے دُعاء کرو میں تمہارا کام پورا کردوں گا، اسی لئے حدیث میں رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: "جس کو اللہ سے دُعاء مانگنے کی توفیق ہوگئی تو وہ اس کی علامت ہے کہ اس

کی مراد پوری ہوگی''۔

لیکن دعاء کے لئے کچھ آداب وشرائط ہیں، رب کریم اپنے فضل وکرم سے بغیر کسی شرط کے بھی کسی کی دعاء قبول فرمائیں، ان کو اختیار ہے، مگر ضابطہ یہی ہے کہ بغیر آداب وشرائط کے قبولیت دعاء کا انسان مستحق نہیں ہوتا۔

اس لئے سیدی حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ نے رسالہ ''استحباب الدعوات'' میں دعاء کے آداب واحکام جمع فرمائے، جس میں خصوصیت کے ساتھ دعاء بعد نماز کے مسنون ہونے کی تحقیق اور اس کو بدعت کہنے کی تردید دلائل کے ساتھ مذکور ہے، یہ رسالہ عربی زبان میں ہے، اس کا اردو ترجمہ حضرت مصنف قدس سرہ کے ایماء پر احقر نے کیا، جو مع متن کے سب سے پہلے ۱۳۵۵ ہجری میں شائع ہوا۔

اس رسالہ میں نماز فرض کے بعد دعاء کا مسنون ہونا تو ثابت کیا گیا ہے، اس کو دیکھ کر بعض اہل علم نے مسئلہ کے دوسرے پہلو کی طرف توجہ دلائی کہ آج کل بہت سے ائمہ نماز کے بعد دعاء میں غلو کرتے ہیں، کئی کئی مرتبہ بڑی لمبی دعائیں جماعت کے ساتھ پڑھتے ہیں، اور اس کے متعلق کچھ سوالات بھیجے جس کا جواب لکھ دیا گیا۔

اس رسالہ کی طبع جدید کے وقت مناسب معلوم ہوا کہ رسالہ کے شروع میں اس سوال وجواب کا اضافہ کردیا جائے۔ وھو ھذا، واللہ المستعان۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۱ر شعبان ۱۳۷۵ھ

دُعاء میں اغلاطِ عوام کے متعلق

چند سوالات و جوابات

گزارش خدمتِ اقدس میں یہ ہے کہ حضرت والا کا ایک رسالہ بنام "استحباب الدعوات عقیب الصلوات" دیکھا اور پڑھا، جس میں ہر نماز کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دُعاء مانگنے کو خواہ امام ہو، مقتدی ہو، یا منفرد، ہو مستحب ہونا ثابت فرمایا ہے۔ چونکہ بعض بیباک لوگوں نے فرائض کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دُعاء مانگنے کو بدعت قرار دیا ہے، اور بعض جگہ فرائض کے بعد دُعاء ہی نہیں مانگتے جیسے کہ حجاز میں دیکھا گیا، اس لئے بہت ضرورت تھی کہ اس مسئلہ کو منقح کیا جائے، چنانچہ اس رسالہ میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آثار صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ نیز دیگر فقہائے کرام کے اقوال سے ثابت کیا گیا کہ ہر نماز کے بعد دُعاء مانگنا مستحب ہے، جہاں اس چیز کی بے حد ضرورت تھی، کیونکہ اس میں تفریط ہو گئی تھی۔ اسی طرح فی زمانہ یہ نمونہ دیکھا جا رہا ہے کہ اسی دُعاء کے مانگنے کے بارے میں افراط یعنی زیادتی سے کام لیا جا رہا ہے، اپنی حد سے آگے بڑھ گئے ہیں، کہیں نوافل کے بعد ہیئت اجتماعی سے، کہیں تین تین بار دُعائیں مانگی جاری ہیں اور التزام کیا جاتا ہے، اس لئے حضرت والا سے عرض ہے کہ اس کے متعلق بھی جو شرعی حکم ہو ارشاد فرمائیں تاکہ صحیح صورت معلوم ہو جائے اس کے لئے سوالات عرض خدمت ہیں:

۱:- بعض ائمۂ مساجد نمازِ فرض کے بعد بلند آواز سے دُعائیں مانگتے ہیں اور سب مقتدی "آمین" کہتے رہتے ہیں، جس سے دُوسرے نماز پڑھنے والوں کی نماز میں دھیان نہیں رہتا، مثلاً مسبوق جس کی ایک دو رکعت چلی گئی ہوں، کیا یہ جائز ہے یا ناجائز؟

۲:- بعض ائمۂ مساجد اتنی لمبی دُعائیں مانگتے ہیں کہ بجائے ذوق میں دل لگنے کے اور اُکتانے لگتا ہے، کیونکہ آج کل مشغولیاں بڑھی ہوئی ہیں، اس کے لئے کیا حکم ہے؟

۳:- اکثر یہ دیکھا جارہا ہے کہ ائمۂ مساجد فرائض کے بعد تو بہت مختصر دُعاء کرکے ختم کردیتے ہیں، لیکن سنن و نوافل کے بعد پھر ہیئتِ اجتماعی سے دُعاء کرتے ہیں، اور اتنا ضروری سمجھتے ہیں کہ مقتدی سنن و نوافل سے فارغ ہوکر امام صاحب کے ساتھ دُعاء مانگنے کا انتظار کرتے رہتے ہیں، جیسے جماعت سے نماز پڑھنے کا انتظار ہوتا ہے، حالانکہ ان میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو چلے جانے کی ضرورت ہے، مگر جماعت کو چھوڑ کر تنہا اُٹھ جانے سے حیاء کرتے ہیں، اور اگر امام صاحب پہلے فارغ ہوگئے تو وہ مقتدیوں کی خاطر بندھے بیٹھے ہوئے ہیں کہ اکثر لوگ نماز پڑھ چکیں تب دُعاء مانگیں، اس کا بھی حکم شرعی ارشاد فرمادیں۔

۴:- کیا سنن رواتب اور نوافل کے بعد تین تین بار دُعاء کرنا، یعنی ایک دفعہ دُعاء مانگی پھر منہ پر ہاتھ پھیر کر دوبارہ مانگی اسی طرح منہ پر ہاتھ پھیر کر چار دفعہ دُعاء مانگنا، اس کا شرعاً کیا حکم ہے؟

۵:- اکثر ائمۂ مساجد دُعاء میں یہ آیتِ کریمہ ضرور بلند آواز سے

پڑھتے ہیں:

"اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا"۔

(الف):- کیا قرونِ ثلاثہ میں اس کا رواج تھا؟

(ب):- کیا اس آیت کے سننے کے بعد درود شریف پڑھنا واجب ہو جاتا ہے؟ یا مستحب؟ یا نہ پڑھنے کا بھی اختیار رہتا ہے؟

(ج):- کیا آواز سے ہی پڑھنا ضروری ہے یا آہستہ آہستہ بھی پڑھ سکتے ہیں؟ اس پر اس قدر التزام ہو گیا کہ اگر کوئی امام دعاء میں اس آیت کو نہ پڑھے تو اس کو امامت ہی سے نکال دیتے ہیں۔

۶:- اگر کسی شخص کو ضروری کام ہو تو فجر اور عصر کے بعد ذکر و دعاء میں شامل ہونے کی بجائے فرض پڑھ کر فوراً اپنی دعاء مانگ کر چلا جائے تو اس میں کوئی شرعی قباحت تو نہیں؟

۷:- تراویح کی نماز میں ترویحاتِ خمسہ اور وتر کی نماز کے درمیان بہ ہیئت اجتماعی دعاء مانگنا درست ہے یا نہیں؟

یہ چند استفسارات ہیں، امید ہے حضرت والا مدظلہم العالی جوابات ارشاد فرماویں گے۔

سائل خویدکم احقر عبدالحکیم تھہروی

الجواب

دُعاء مانگنے کا اصل اصول قرآن کریم نے یہ بیان فرمایا ہے کہ:-

اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَةً، اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ.

یعنی اپنے رَبّ سے التجا کرو عاجزی اور زاری کے ساتھ پوشیدہ یعنی آہستہ آواز سے، بے شک اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتے حد سے تجاوز کرنے والوں کو۔

اس آیت میں دُعاء کے لئے دو ضروری ادب بیان فرمائے ہیں: ایک تضرّع و زاری، دُوسرے آہستہ آواز، اور آخری جملہ میں یہ بتلادیا کہ جو لوگ ان آدابِ دُعاء کے خلاف کرتے ہیں وہ حد سے تجاوز کرنے والے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو پسند نہیں فرماتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دُعاء کرنے والا امام ہو یا مقتدی یا منفرد ہر حال میں اس کے لئے اللہ تعالیٰ کا خود بتلایا ہوا پسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ خشوع و خضوع اور تضرّع و زاری کے ساتھ آہستہ آواز سے دُعاء کرے، جو اس کے خلاف کرتا ہے وہ حد سے تجاوز کرتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ ناپسند طریقہ سے دُعاء کرنے والا اس کا مستحق نہیں کہ اس کی دُعاء قبول کی جائے، فضل و کرم کا معاملہ بہرحال الگ ہے۔ اسی لئے اُمت کے چاروں مشہور اماموں کے نزدیک دُعاء آہستہ اور خفیہ کرنا ہی مستحب اور اَولیٰ ہے۔ مذاہبِ اربعہ میں سے صرف مالکیہ اور شافعیہ نے خاص شرطوں کے ساتھ بعض حالات میں امام کے لئے جہراً دُعاء کرنے کی اجازت دی ہے،

وہ یہ کہ عام مقتدی ناواقف، جاہل ہوں، دُعاء مانگنے کا طریقہ بھی نہ جانتے ہوں، اُن کو سکھلانے کے لئے امام جہر کے ساتھ دُعاء مانگے اور مقتدی آمین کہیں، وہ بھی اس شرط کے ساتھ دُعاء مانگے کہ امام کے قریب کوئی مسبوق نہ ہو جو اپنی باقی ماندہ نماز کی ادائیگی میں مشغول ہو، اور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مطلقاً اجازت نہیں۔ یہ تو مفاسد سے قطع نظر کر کے اصل مسئلہ کا حکم ہے، اور مروجہ مفاسد پر نظر کی جائے، تو کسی مذہب ومشرب میں اس کی اجازت نہیں ہوسکتی، بعض مفاسد یہ ہیں:-

الف:- صرف امام دُعاء کرے اور مقتدی اس پر آمین کہتے رہیں تو ایسی صورت بنتی ہے کہ گویا امام صاحب اللہ اور بندوں کے درمیان واسطہ ہیں، بارگاہِ خداوندی میں عرض ومعروض انہی کے ذریعہ ہوسکتی ہے۔ اس محرومی اور بدنصیبی کی کیا انتہا ہے کہ رب کریم نے تو ہر ادنیٰ سے ادنیٰ کو اجازت بلکہ حکم دیا ہے کہ ہم سے بلا واسطہ مانگو ہم سب کی سنیں گے، اور ہم خواہ مخواہ واسطوں کو ضروری سمجھ لیں، خصوصاً امام کے لئے یہ صورت اور بھی زیادہ مضر ہے کہ گویا وہ خدا تعالیٰ کے ایجنٹ بننا چاہتے ہیں۔

ب:- پھر عادت عام اماموں کی یہ ہے کہ قرآن وحدیث کے عربی جملوں سے دُعاء مانگتے ہیں، اور ایسا کرنا اگر ان کے معنی سمجھ کر ہو تو افضل و اَولیٰ بھی ہے، مگر عام حالات یہ ہیں کہ اکثر تو خود امام بھی نہیں سمجھتے کہ ان جملوں میں ہم اللہ سے کیا مانگ رہے ہیں؟ اس لئے یہ دُعاء مانگنا ہی نہیں ہوتا، بلکہ دُعاء پڑھنا ہوتا ہے، اس کے پڑھنے کا ثواب تو ضرور مل جائے گا، مگر جب کسی مقصد کو سمجھ کر دُعاء مانگی ہی نہیں، محض الفاظ پڑھے ہیں تو اس مقصد کے لئے

دُعاء قبول ہونے کا استحقاق بھی نہیں۔

اور اگر کسی جگہ امام صاحب ان جملوں کا مطلب سمجھتے بھی ہوں اور سمجھ کر دُعاء مانگ رہے ہوں، تو امام کے لئے تو دُعاء مانگنا ٹھیک ہوگیا، مگر مقتدی بیچارے بے سمجھے آمین، آمین کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا لطف و کرم بڑا ہے وہ ان غریبوں کو اپنے فضل سے عطا فرمادیں اُن کا کرم ہے، مگر ضابطہ سے تو جب کچھ مانگا نہیں تو مستحق بھی نہیں۔

غرض یہ ہے کہ دُعاء مانگنے کی اصل غرض اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجات اور ضروریات کا سوال کرنا ہے، محض کچھ کلمات پڑھنا نہیں، اور وہ جب ہوسکتا ہے جب آدمی سمجھ کر دُعاء مانگے، اگر کوئی عربی جاننے والا ہے یا کم از کم قرآن و حدیث کی دُعاؤں کا ترجمہ جانتا ہے اس کے لئے تو افضل یہی ہے کہ اُنہیں جملوں سے دُعاء کرے، اور جو نہیں جانتا تو رَبِّ کریم ہر ایک کی زبان جانتا ہے اپنی زبان، اپنے الفاظ میں دُعاء مانگے۔

ج:- ایک مفسدہ یہ بھی ہے کہ مشترک حاجات و ضروریات کے علاوہ ہر شخص کی کچھ خاص ضروریات ہوتی ہیں، مثلاً ایک شخص کا بیٹا یا بیوی سخت مرض میں مبتلا ہے، اُس کا دل تو اس میں اُلجھا ہوا ہے کہ اُس کی صحت کی دُعاء مانگوں، اور امام صاحب اپنے رَٹے ہوئے بول بول رہے ہیں، وہ بیچارہ جبراً قہراً اُس پر آمین کہہ رہا ہے، اس لئے مناسب صورت یہی ہے کہ ہر شخص الگ الگ اپنی اپنی ضروریات کے لئے جس زبان کو سمجھتا ہو اُس میں دُعاء کرے۔

د:- سب سے بڑا مفسدہ یہ ہے کہ امام بآوازِ بلند دُعائیہ کلمات پڑھتا ہے، اور عام طور پر بہت سے لوگ مسبوق ہوتے ہیں جو باقی ماندہ نماز کی

ادائیگی میں مشغول ہیں، اُن کی نماز میں خلل آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ دین میں کسی سے یہ صورت منقول نہیں کہ نمازوں کے بعد وہ دُعاء کریں اور مقتدی صرف آمین کہتے رہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ طریقہ مروّجہ قرآن کے بتلائے ہوئے طریقۂ دُعاء کے بھی خلاف ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے بھی خلاف ہے، اس لئے عام حالات میں اس سے اجتناب کرکے امام و مقتدی سب آہستہ دُعاء مانگیں۔ ہاں! کسی خاص موقع پر جہاں مذکورہ مفاسد نہ ہوں، کوئی ایک شخص جہراً دُعاء کرے اور دُوسرے آمین کہیں، اس میں بھی مضائقہ نہیں۔

۲:- تنہائی میں کوئی آدمی جتنی چاہے لمبی دُعاء مانگے جائز، بلکہ مستحسن اور مطلوب ہے، لیکن جب جماعت کے ساتھ دُعاء مانگے تو مختصر دُعاء ہونی چاہئے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان تو نمازِ فرض کے لئے بھی یہ ہے کہ جب تم امام بن کر نماز پڑھو تو ہلکی پڑھو، کیونکہ مقتدیوں میں بیمار، ضعیف، ضرورت مند ہر طرح کے آدمی ہوتے ہیں۔ (یہ حدیث تمام معتبر کتبِ حدیث میں موجود ہے) جب نمازِ فرض میں اُن کی اتنی رعایت کی گئی ہے تو دُعائے مستحب میں بدرجۂ اَولیٰ رعایت ضروری ہے، اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ جس کو ضرورت ہو وہ جاسکتا ہے، کیونکہ درمیانی صف سے کوئی اُٹھ کر جائے، تو اول تو اس کی صورت ایسی فتیح ہے کہ اس شخص کو دُعاء کی ضرورت نہیں، دُوسرے لوگ مشغولِ دُعاء ہیں، یہ جارہا ہے، دُوسرے صفوں کو چیرتے ہوئے وہاں سے نکلنا دُوسروں کے لئے موجبِ تکلیف و تشویش ہوتا ہے، اس لئے اُٹھنے والا ضرورت کے باوجود اُٹھتے ہوئے حیاء کرتا ہے۔

۳:- سنتوں اور نفلوں کے بعد پھر اجتماعی صورت سے دُعاء کرنا، نہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، نہ صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمۂ دین سے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تو اس بارے میں یہ ہے کہ فرض پڑھنے کے بعد مختصر سی دُعاء کر کے مکان میں تشریف لے جاتے، اور سنتیں، نفلیں گھر میں پڑھتے تھے۔ صحیح بخاری میں بروایت حضرت اُمّ سلمہؓ مذکور ہے: "انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمکث اذا سلّم یسیرا" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد بہت تھوڑی دیر ٹھہرتے تھے، اور صحیح مسلم میں بروایت عائشہ صدیقہؓ منقول ہے: "کان اذا سلّم لم یقعد الا مقدار ما یقول: اَللّٰھُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْکَ السَّلَامُ تَبَارَکْتَ وَتَعَالَیْتَ یَا ذَا الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب فرض نماز سے سلام پھیر لیتے تو صرف اتنی دیر مصلے پر بیٹھتے تھے کہ یہ کلمات دُعاء پڑھ لیں: "اَللّٰھُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْکَ السَّلَامُ .... الخ" عام صحابۂ کرامؓ کی بھی یہی سنت منقول ہے۔ معلوم نہیں یہ طریقہ کب اور کس نے ایجاد کیا کہ سارے مقتدی بیٹھے ہوئے اس کا انتظار کرتے ہیں کہ جب امام صاحب سنت نفل سے فارغ ہوں تو پھر مل کر دُعاء کریں، اور اس کا ایسا التزام کرتے ہیں جیسے نماز کا کوئی جزء ہے۔ جو چیز سنت سے ثابت نہ ہو اس کو بطریقِ سنت پابندی اور التزام کے ساتھ بجماعت ادا کرنا خود ایک بدعت اور اپنی طرف سے ایک شریعت کا ایجاد کرنا، اور معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ پر ایک حیثیت سے یہ الزام لگانا ہے کہ یہ نافع اور مفید طریقہ یا اُن کو معلوم نہ تھا، یا معاذ اللہ جان بوجھ کر اس میں کوتاہی کرتے تھے، ان ایجاد کرنے والوں نے اُمت پر احسان کیا کہ یہ طریقہ بتلایا، نعوذ باللہ منہ۔

اس اجتماعی دُعاء میں اس کے علاوہ دُوسرا مفسدہ یہ بھی ہے کہ عام جاہل

لوگ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ جیسے نمازوں کے بعد سنت مؤکدہ ضروری ہیں ان کے بغیر نماز کی تکمیل نہیں ہوتی، اسی طرح سب کے آخر میں یہ اجتماعی دعا بھی نماز کی تکمیل کے لئے ضروری ہے۔ یہ ایک عقیدہ کی غلطی ہے جو بہت خطرناک ہے، اور تجربہ مشہود یہ ہے کہ مسجد میں شریک جماعت ہونے والا جب یہ دیکھتا ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنے میں اچھا خاصا وقت خرچ ہوتا ہے اور اس کو اتنی فرصت نہیں تو وہ سرے سے جماعت چھوڑ بیٹھتا ہے۔ اگر سنت کے مطابق پانچ سات منٹ میں جماعت کا کام ختم کر کے ہر شخص آزاد ہو تو ہر کاروباری اور مشغول آدمی کو شرکت جماعت آسان نظر آئے۔

۳۔ اسی طرح سے تین تین مرتبہ دعا کرنے کی کوئی اصل سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اوپر معلوم ہو چکی ہے کہ صرف نماز فرض کے بعد مختصر دعا جماعت کے ساتھ مانگتے تھے، سنتیں اور نوافل مسجد میں پڑھتے ہی نہ تھے، ان کے بعد دوسری یا تیسری دعا کا وہاں کوئی سوال ہی نہ تھا۔

شاید کسی کو اس حدیث کے الفاظ سے مغالطہ ہوا ہو جس میں یہ مذکور ہے کہ جب اللہ تعالیٰ سے کوئی دعا مانگو تو بار بار دعا کرو، اور تین مرتبہ تکرار کرو۔

اس حدیث کا صحیح مفہوم تو یہ تھا کہ جو دعا کی جائے اس کو صرف ایک مرتبہ کہہ کر نہ چھوڑ دیں، بلکہ مناسب یہ ہے کہ بار بار کہیں، اور کم از کم تین مرتبہ کہیں، مثلاً کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے رزق مانگتا ہے تو صرف ایک مرتبہ "اللّٰھم ارزقنی" کہہ کر نہ چھوڑ دے بلکہ بار بار کہے:

"اللّٰھم ارزقنی، اللّٰھم ارزقنی، اللّٰھم ارزقنی"

اس حدیث کی یہ تشریح خود راویٔ حدیث امام اوزاعیؒ سے کتاب الاذکار امام نوویؒ میں منقول ہے کہ ان سے کسی نے پوچھا کہ تین مرتبہ کس طرح کرے؟ تو فرمایا: "استغفر اللہ، استغفر اللہ، استغفر اللہ"۔

غرض حدیث میں تکرار دعاء کا مطلب تو یہ تھا کہ الفاظِ دعاء کو بار بار کہے، ناواقف لوگوں نے شاید اس کا یہ مطلب سمجھ لیا کہ تین مرتبہ الگ الگ دعا کریں، حالانکہ اس صورت میں تکرار دعاء متحقق ہی نہیں، بلکہ یہ لوگ ہر مرتبہ کی دعاء میں مختلف کلمات دعا کے پڑھتے ہیں تو دوہری غلطی میں مبتلا ہوئے، حکم تھا تکرارِ دعا کا، وہ تو کیا نہیں، بلکہ صرف ایک مرتبہ کہنے پر کفایت کی، اور سنت یہ تھی کہ فرض نماز کے بعد کوئی اجتماعی ہیئت نہ بنائی جائے، بلکہ ہر شخص آزادانہ اپنے طور پر سنتیں، نفلیں، دعا، وِرد، تلاوت جس کام میں چاہے لگ جائے، اس کے خلاف ایک مستقل شریعت اجتماعی ہیئت کی ایجاد کرلی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح راستہ اور سنت پر چلنے کی توفیق کامل عطا فرماویں۔

۵ (الف):- یہ تو ظاہر ہے کہ یہ قرآن مجید کی ایک آیت ہے، اس کی تلاوت کرنے والے کو ایک ایک حرف پر دس دس نیکیاں حسب ضابطہ ملتی ہیں، لیکن ہر نماز فرض کے بعد جماعت کے ساتھ اس کی پابندی کرنا چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ دین سے کہیں ثابت نہیں، تو دین میں ایک نیا طریقہ ثواب کا ایجاد کرنا ہے، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعت اور گمراہی قرار دیا ہے، اس لئے اس سے اجتناب کرنا چاہئے، تنہائی میں جتنا کسی کا جی چاہے پڑھے۔

(ب):- اس آیت کو سن کر دُرود شریف پڑھنے کا واجب ہو جانا کسی دلیلِ شرعی سے ثابت نہیں، دلیل سے صرف اتنا ثابت ہے کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ نامی سنے تو دُرود شریف لازم ہو جاتا ہے۔

(ج):- دُرود شریف کے جہر کا طریقہ تو کسی حال میں محمود نہیں، نہ سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور سنتِ صحابہؓ میں اس کی کوئی اصل ثابت ہوتی ہے، اس لئے جہاں دُرود شریف پڑھنا واجب بھی ہو تو آہستہ پڑھنا چاہئے۔

۶:- کوئی قباحت نہیں، بلا کراہت جائز ہے۔

۷:- اس بارے میں کوئی خاص نص تو معلوم نہیں، مگر عام طور سے علماء، صلحاء میں رائج ہے، اور کسی نے اس کو منع نہیں فرمایا، اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہؓ و تابعینؒ اور سلفِ صالحینؒ سے متوارث ہوگا۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم!

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی

۱۱ر شعبان ۱۳۷۹ھ

رسالة استحباب الدّعوات
عقيب الصّلوات

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم

ونحمده ونصلي على رسوله الكريم، وبعد: فهذا بعض من أجزاء كتاب مسلك السّادات الى سبيل الدعوات، الذى ألفه الفاضل الشيخ محمد علي بن المرحوم الشيخ حسن مفتي المالكية بمكة المحمية سابقًا، في تحقيق أحكام الدعاء عمومًا، واستحبابه أثر الصلوات للفذ ولأئمة المساجد والجماعات خصوصًا، في عام الألف والثلاث مائة والاحدى والعشرين من الهجرة كما صرح في اخر الكتاب. لخصتها منه سدًا لنكير بعض المتهورين وحكمهم بالبدعة عليه، ولقبتها باستحباب الدعوات عقيب الصّلوات. نفع الله تعالى بها المسلمين، وجعلها لي ذخرًا ليوم الدين. وأنا أشرف علي التهانوي عفي عنه، وحررتها في أوائل رجب الأصم سنة ١٣٥٤ من الهجرة النبوية، على صاحبها ألف ألف صلوة وسلام وتحية.

الجزء الأوّل

روى الحافظ أبوبكر أحمد بن اسحاق المعروف بابن السني في كتابه عمل اليوم والليلة (حدثنا) أحمد بن الحسن (حدثنا) أبو اسحاق يعقوب بن خالد بن يزيد البالسي (حدثنا) عبدالعزيز بن عبدالرحمٰن القرشي (عن) خصيف (عن) أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من عبد يبسط كفيه في دبر كل صلٰوة يقول: اللهم الهي واله ابراهيم واسحق ويعقوب واله جبريل وميكائيل واسرافيل، اسالك ان تستجيب دعوتي، فاني مضطر، وتعصمني في ديني، فاني مبتلي، وتنالني برحمتک، فاني مذنب، وتنفي عني الفقر، فاني متمسكن. الّا كان حقًّا على الله أن لا يرد يديه خائبين. وفي اسناده عبدالعزيز بن عبدالرحمن فيه مقال، وصرح في ميزان الاعتدال وغيره بأنه حديث ضعيف، لٰكنه يعمل به في الفضائل كما عرفت، ويقويه ما أخرج الحافظ أبوبكر بن أبي شيبة في مصنفه عن الأسود العامري عن أبيه قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر، فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا الحديث، ولا يخفى أن أئمة الحديث ذكروا أن رواية الضعيف مع الضعيف توجب الارتفاع من درجة السقوط الى درجة الاعتبار، وقال الحافظ السيوطي في فض الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء، أخرج ابن أبي شيبة قال حدثنا محمد يحيى[1] الأسلمي قال:

---

(١) هكذا في الأصل ١٢ منه

رأيت عبدالله بن الزبير ورأى رجلا رافعًا يديه يدعوا قبل أن يفرغ من صلوته فلما فرغ منها قال له: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يرفع يديه حتّى يفرغ من صلوته. رجاله ثقات اهـ. افاده العلامة السيّد محمد بن عبدالرحمٰن بن سليمان بن يحيٰى بن عمر بن مقبول الأهدل الزبيدى رحمه الله تعالٰى. وفى المعيار أخرج عبدالرزاق عن النبى صلى الله عليه وسلم: أى الدعاء أسمع أقرب الاجابة؟ قال: شطر الليل الأخير وادبار المكتوبة. وصححه عبدالحق وابن القطان. وذكر الامام المحدّث أبو ربيع فى كتاب مصباح الظلام عن النبى عليه الصلوٰة والسلام انه قال: من كانت له الى الله حاجة فليسألها دبر صلوٰة مكتوبة. اهـ.

الجزء الثانى

وروى ابن السنى أيضًا عن أبى أمامة ما دنوت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دبر صلوٰة مكتوبة ولا تطوع الا سمعته يقول: أللّٰهم اغفر لى ذنوبى وخطاياى كلها، اللهم انعشنى واجبرنى واهدنى لصالح الأعمال والأخلاق، انه لا يهدى لصالحها ولا يصرف سيئها الا أنت، اللهم اصلح لى دينى الذى جعلته لى عصمة، وأصلح لى دنياى التى جعلت فيها معاشى، أعوذ برضاك من سخطك بعفوك من نقمتك، وأعوذ بك منك، لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد. وقال أبوداؤد اذا انصرفت من المغرب فقل: أللّٰهم أجرنى من النار سبع

مرات، اذا قلت ذلک ثم مت من لیلتک کتب لک جواز منها، واذا صلیت الصبح فقل کذلک، ان مت من یومک کتب لک جواز منها. ف:- قال الجامع وحدیث النسائی أخرجه فی کتاب الصلٰوۃ باب نوع اخر من الدعاء عند الانصراف من الصلٰوۃ وتمامه عن عطاء بن مروان عن أبیه أن کعبًا حلف له باللہ الّذی فلق البحر لموسٰی، انا لنجد فی التورٰۃ ان داؤد نبی اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان اذا انصرف من صلٰوته قال: اللّٰهم أصلح لی دینی الذی جعلته لی عصمة، واصلح لی دنیای التی جعلت فیها معاشی، اللّٰهم انی أعوذ برضاک من سخطک، وأعوذ بعفوک من نقمتک، وأعوذ منک، لا مانع لما أعطیت، ولا معطی لما منعت، ولا ینفع ذا الجد منک الجد. قال وحدثنی کعب ان صهیبًا حدثه أن محمدًا صلی اللہ علیه وسلم کان یقولهن عند انصرافه من صلٰوته. قال الجامع وأخرج الحاکم فی باب الدعاء بعد الصلٰوۃ عن معاذ بن جبل انه قال: أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم أخذ بیدی یوما ثم قال: یا معاذ! واللہ انی لأحبک، فقال معاذ: بابی أنت وامی یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیه وسلم) وانا واللہ أحبک. فقال: أوصیک یا معاذ! لا تدعن فی دبر کل صلٰوۃ أن تقول: اللّٰهم أعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک. قال وأوصی بذلک معاذ الصنابحی ووصّی الصنابحی أبا عبدالرحمٰن الحبلی وأوصی أبو عبدالرحمٰن عقبة بن مسلم، هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه، وقال الذهبی فی التلخیص علی شرطهما. (مستدرک ج:۱ ص:۲۷۳)

الجزء الثالث

اعلم أنه لا خلاف بين المذاهب الأربعة فى ندب الدعاء سرًّا للامام والفذ، وأجاز المالكية والشافعية جهر الامام به لتعليم المأمورين أو تأمينهم على دعائه، فأما نصوص المالكية ففى المعيار، قال ابن عرفة مضى عمل من يقتدى به فى العلم والدين من الأئمة على الدعاء بأثر الذكر الوارد اثر تمام الصلوٰة، وما سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدى به، ورحم الله بعض الأندلسين، فانه لما انتهى اليه ذلک ألف جزءً ردًّا على منكره.اهـ. وفى نوازل الصلوٰة منه أيضًا من الأمور التى هى كالمعلوم بالضرورة استمرار عمل الأئمة فى جميع الأقطار على الدعاء ادبار الصلوات فى مساجد الجماعات، واستصحاب الحال حجة، واجتماع الناس عليه فى المشارق والمغارب منذ الأزمنة المتقادمة من غير نكير الى هذه المدة من الأدلة على جوازه واستحسان الأخذ به وتأكده عند علماء الملة اهـ باختصار. وقال القاضى محمد بن العربى: والدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة. وفى اكمال ذكر عبدالحق أماكن قبول الدعاء وان منها الدعاء أثر الصلوٰة، وأنكر الامام ابن عرفة وجود الخلاف فى ذلک وقال: لا اعرف فيه كراهة، قلت: ان عنى بقوله لا اعرف فيه كراهة أى لمتقدم فصحيح، وان عنى به مطلقًا ففيه شى، لأن الشيخ شهاب الدين

القرافي. رحمه الله تعالىٰ. ذكرها في اخر قواعده، وعلّلها بما يقع بذلك في نفس الامام من التعاظم اهـ. وأقول مقتضاه ان القرافي كرهه مطلقًا سرًا أو جهرًا وليس كذلك، ففي أبي الحسن على الرسالة ما نصه القرافي كره مالك رضي الله عنه وجماعة من العلماء لأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصلوات المكتوبة جهرا لحاضرين، فيجتمع لهذا الامام التقدم وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالىٰ وعباده في تحصيل مصالحهم علىٰ يديه في الدعاء، فيوشك أن تعظم نفسه ويفسد قلبه ويعصى ربه في هذه الحالة أكثر مما يطيعه. ف:- قال الجامع: الكراهة لوجود العارض الغير الغالب لا ينفي الاباحة اذا انعدم العارض.

الجزء الرابع

وقد أكثر الناس في هذه المسئلة أعني دعاء الامام عقب الصلاة وتأمين الحاضرين علىٰ دعائه، وحاصل ما انفصل عنه الامام ابن عرفة والغبريني ان ذٰلك ان كان علىٰ نية انه من سنن الصلاة وفضائلها فهو غير جائز، وان كان مع السلامة من ذٰلك فهو باق علىٰ حكم أصل الدعاء والدعاء، عبادة شرعية فضلها من الشريعة معلوم عظمه.

الجزء الخامس

وأما نصوص الشافعية، ففي فتح المعين مع المتن وسن ذكر

ودعاء سرا عقبها أى الصلاة، أى يسن الاسرار بهما لمنفرد ومأموم وامام لم يرد تعليم الحاضرين ولا تامينهم لدعائه بسماعه اهـ. وفى شرح العباب لابن حجر وفتاويه الكبرى ويسن للمصلى اذا كان منفردًا أو مأموما كما فى المجموع عن النص بعد السلام عن الصلاة اكثار ذكر الله تعالى والدعاء سر الاخبار الصحيحة، لكن قال الأسنوى، الحق أنه يسن للامام أن يختصر فى الذكر والدعاء بحضرة المأمومين، فاذا انصرفوا طول.

الجزء السادس

بعد قوله وأما نص الحنابلة باسطر فيؤخذ من مجموع ذلك أن الدعاء أثر الصلوات مسنون عند الحنابلة، لأنه من ساعات الاجابة كما دلّت عليه الأحاديث المارة، بل قال الشيخ منصور بن ادريس الحنبلى فى شرح الاقناع مع المتن يسن ذكر الله والدعاء والاستغفار عقب الصلاة المكتوبة الى أن قال ويدعوا الامام بعد فجر وعصر، لحضور الملئكة فيهما فيؤمّنون على الدعاء فيكون أقرب للاجابة وكذا يدعو بعد غيرهما من الصلوات، لأن من أوقات الاجابة، ادبار المكتوبات، ويبدأ الدعاء بالحمدلله والثناء عليه ويختم به ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم أوّله واخره ووسطه، ويستقبل الداعى غير الامام هذا القبلة، لأن خير المجالس ما استقبل به القبلة، ويكره للامام استقبال القبلة بل يستقبل

المأمومين لما يقدم انه ينحرف اليهم اذا سلم، ويلح الداعي في الدعاء ويكرره ثلاثا، لأنه نوع من الالحاح، والدعاء سرًّا أفضل منه جهرا، لقوله تعالى: "أُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً" لأنه أقرب الى الاخلاص. قال، ويكره الصوت به في الصلاة وغيرها الا الحاج، فان رفع الصوت له أفضل الحديث أفضل الحج العج والثج اهـ. المراد والظاهر.

الجزء السابع

وأما نص الأحناف، ففي شرح نور الايضاح للشيخ حسن الشرنبلالي الحنفي مع المتن، يستحب للامام بعده أي بعد التطوع وعقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة أن يستقبل الناس إن شاء، ان لم يكن في مقابله مصل، لما في الصحيحين: كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أقبل علينا بوجهه. وان شاء الامام انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره، وهذا أولى، لما في مسلم: كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا أن نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه، وان شاء ذهب لحوائجه. قال تعالى: "فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ" والأمر للاباحة الى قوله رافعي أيديهم حذاء الصدور، وبطونها مما يلي الوجه بخشوع وسكون ... الخ.

الجزء الثامن

فتحصل من هذا كله أن الدعاء دبر الصلوات مسنون

ومشروع في المذاهب الأربعة، لم ينكره الا ناعق مجنون، قد ضل في سبيل هواه ووسوس له الشيطان فاغواه ۔

ظن الجهول بأن مطلق عقله
يهديه يومًا للسبيل المستوى
فأضله حتى الشريعة ردها
بمجرد البهتان والسفه القوى
يا رب سلمنا وسلم ديننا
واهد العباد لمنهج الحق السوى

الجزء التاسع

فيما يتعلق برفع اليدين عند الدعاء. قال السيد محمد بن عبدالرحمٰن الأهدل: اعلم. وفقنى الله واياك لمرضاته. ان رفع اليدين في الدعاء اي دعاء كان في أيّ وقت كان بعد الصلوات الخمس وغيرها دلت عليه الأحاديث خصوصًا وعمومًا، فمن العموم ما أخرجه أبو داوٗد، والترمذى وحسنه وابن ماجة. وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين، من حديث سلمان رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله حيى كريم يستحى اذا رفع الرجل اليه يديه أن يردهما صفرًا خائبتين. وأخرج الحاكم وقال صحيح الاسناد من حديث أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

ان الله رحيم كريم يستحي من عبد أن يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيرًا. وأخرج احمد وأبو داوٗد من حديث مالک بن يسار رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا سألتم الله فاسألوه ببطون اكفكم ولا تسألوه بظهورها. وأخرج أيضًا من حديث ابن عباس نحوه وزاد فيه: فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم. وأخرج الترمذی من حديث عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه فی الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه. وقال فی فتح الباری فی كتاب الدعوات فی باب رفع اليدين فی الدعاء وقد وردت الأخبار فی مشروعية الرفع وقد أخرج أبو داوٗد والترمذی وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه: ان ربكم حيی كريم يستحی من عبده اذا رفع يديه أن يردهما صفرًا. بكسر المهملة وسكون الفاء ای خالية وسنده جيد اهـ. ومن الخصوص ما مرّ فی الفصل الأوّل. ف ا:- قال الجامع: من أصل الكتاب وهو ما سبق فی الجزء الأوّل من هذا الانتخاب. ف ۲:- قال الجامع: اما استحباب رفع الأيدی للدعاء على كل حال، فمراده اذا قرأ الفاظ الدعاء بنية الدعاء وطلب الحاجة كما هو داب الداعی، وأما اذا ذكر بعض الأدعية المأثورة بنية الذكر والاستنان بسنة النبی صلى الله عليه وسلم كما فی أدعية الصباح والمساء والنوم واليقظة ودخول الخلاء والخروج عنه ودخول المسجد والخروج عنه والدعاء عند الوضوء والقيام من المجلس ودخول السوق وأمثال ذلک على ما بسطه علماء هذا

الفن كما في عمل اليوم والليلة لابن السني، والأذكار للنووي، والحصن الحصين، وغيرها ولم يسمع بمن قال بسنية رفع اليدين في هذه المواضع. فلم يسمع في السلف والخلف بمن يفعل ذلك كيف ولو كان كذلك لرأيت الناس في عامة أحيانهم وأحوالهم رافعي أيديهم، وهذا الفرق في ذكر ألفاظ الأدعية قد رعاه الفقهاء حق الرعاية حيث قالوا في الجنب انه لا يجوز له قراءة الأدعية اذا كان بنيته التلاوة، وأما اذا ذكرها بنية الدعاء فيجوز كما في عامة كتب الحنفية. انتهى.

الجزء العاشر

في حكم رفع اليدين على المذاهب الأربعة. أما عند المالكية، ففي العتبية قال مالك: رأيت عامر بن عبدالله يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو، فقيل لمالك: أترى بهذا بأسا؟ قال: لا أرىٰ به بأسا ولا يرفعهما جدًا، وقال أيضًا: رفع اليدين الى الله تعالىٰ عند الرغبة على وجه الاستكانة والطلب محمود. وقال القاضي أبو محمد ابن العربي: اختلفوا في الرفع الى أين يكون، فقيل الى الصدر، وقيل الى الوجه، وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه في الدعاء حتى يبدو بياض ابطه.

الجزء الحادي عشر

وأما عند الشافعية، ففي فتح المبين على الأربعين لابن

حجر: ورفع اليدين في الدعاء سنة في غير الصلوة، وفيها في القنوت اتباعًا له صلى الله عليه وسلم.

الجزء الثاني عشر

وأما عند الأحناف، فقد مرّ عن الشرنبلالي طلب رفعهما في الدعاء دبر الصلوة حذاء الصدر وبطونهما مما يلي الوجه بخشوع وسكون. قال الجامع وسبق ما عن الشرنبلالي في الجزء السابع.

الجزء الثالث عشر

وأما عند الحنابلة، فمقتضى قول الشيخ البهوتي في شرح المقنع في باب الاستسقاء: ويرفع يديه استحبابًا في الدعاء، لقول انس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء، وكان يرفع حتى يرى بياض ابطه. متفق عليه. وظهورهما نحو السماء، لحديث رواه مسلم. هو ان رفعهما مكروه في غير الاستسقاء، لكن مر عنه رفعهما في القنوت، بل قال الشيخ منصور بن ادريس الحنبلي في شرح الاقناع مع المتن ومن آداب الدعاء بسط يديه ورفعهما الى صدره، لحديث مالك بن يسار مرفوعًا اذا سألتم الله فاسئلوه ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها. رواه ابو داؤد باسناد حسن. وتكون

يديه مضمومتين. وقد روى الطبراني في الكبير عن ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه، وضعفه في المواهب.

الجزء الرابع عشر

فيما يتعلق بمسح باليدين بعد الدعاء، قد مرّ ما يدل على طلبه من الأحاديث، وأما حكمه على المذاهب الأربعة، فعند المالكية قال في المعيار: قال ابن زرقون، ورد الخبر بمسح الوجه باليمين عند انقضاء الدعاء، واتصل به عمل الناس، وقال ابن رشد أنكر مالك مسح الوجه بالكفين، لكونه لم يرد به أثر، وإنما أخذ من فعله عليه الصلاة والسلام بالحديث الذي جاء عن عمر رضي الله عنه، قلت: قال بجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء الإمام الأستاذ أبو سعيد بن لب وأبو عبدالله بن علاق وأبو القاسم بن سراج من متأخري أئمة غرناطة وابن عرفة والبرزلي والغبريني من أئمة تونس والسيد أبو يحيى الشريف وأبو الفضل العقباني من أئمة تلمسان وعليه مضى عمل أئمة فاس اهـ. والمراد بالحديث الذي جاء عن عمر رضي الله عنه ما أخرجه الترمذي عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه اهـ. نقل ذلك المازري وغيره كذا في شرح الشيخ محمد بن أبي القاسم المالكي على نظمة تلمسان

التي جرى بها عمل الأئمة. قال الشيخ أبو القاسم البرزلي: وهذا يرد انكار عز الدين بن عبدالسلام المسح اهـ. وعند الشافعية والأحناف أنه سُنّة في كل دعاء الا في القنوت كما في كتبهم. ومرّ عن الحنابلة أنه سُنّة في كل دعاء حتّى في القنوت وقد عده ابن حجر في شرح العباب كما مرّ من اداب الدعاء وقال: قال الحليمي: والمعنى فيه التفاؤل بأن كفيه قد ملئتا خيرًا فيفيض منه على وجهه اهـ. والله أعلم.

ف:- قال الجامع: وهذا القول من مسح الوجه في القنوت مذكور في أصل الكتاب في اخر المطلب الثاني من الفصل الأوّل تحت عنوان نص الحنابلة بهذه العبارة وفيه أيضًا في مبحث صلوة الوتر ويقنت فيها أي في الثالثة الى قوله ويمسح وجهه بيديه اذا فرغ من دعائه هنا وخارج الصلوة. اهـ

☆☆☆

دعاء و نیاز بعد انواع نماز

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی، اما بعد:

یہ رسالہ ترجمہ ہے رسالہ ''انتخاب الدعوات عقیب الصلوات'' کا جس کو بقیۃ السلف حجۃ الخلف آیۃ من آیات اللہ مجدد الملۃ حکیم الامۃ سیدی و سندی کہفی و معتمدی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی متعنا اللہ تعالیٰ وسائر المسلمین بطول بقائہ بالخیر نے مفتی مالکیہ علامہ شیخ محمد علی مکی کے رسالہ ''مسلک السادات'' سے انتخاب و تلخیص کرکے تالیف فرمایا ہے۔ احقر نے حسب ایماء حضرت والا اس کا اردو ترجمہ نفع عوام کے لئے لکھ دیا۔ ترجمہ میں بغرض سہولت عوام تحت اللفظ کی رعایت چھوڑ کر خلاصۂ مطلب لیا گیا ہے۔ حق تعالیٰ اس کو بھی مسلمانوں کے لئے مفید اور اس ناکارہ کے لئے ذخیرۂ آخرت بنادے، واللہ ولی التوفیق وھو حسبی ونعم الوکیل۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

بعد حمد وصلوٰۃ کے واضح ہو کہ یہ رسالہ کتاب ''مسلک السادات الی

سبیل الدعوات" کا خلاصہ ہے جس کو علامہ فاضل شیخ محمد علی بن شیخ حسین مرحوم مفتی مالکیہ مقیم مکہ مکرمہ نے ۱۳۴۱ھ میں تالیف فرمایا ہے، اور اس میں عموماً احکام دعاء کی تحقیق اور بالخصوص ہر نماز کے بعد دعاء کا مستحب ہونا ہر منفرد اور امام اور جماعت کے لئے (احادیث معتبرہ اور مذاہب اربعہ کی روایات فقہیہ سے) ثابت فرمایا ہے۔ میں نے اس رسالہ کا خلاصہ لکھ دیا تاکہ ان بعض لوگوں کی زبان بند ہو جو دعاء بعد نماز پر بدعت ہونے کا حکم کرتے ہیں، اور اس تلخیص کا نام "استحباب الدعوات عقیب الصلوات" رکھ دیا۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے نفع دے اور میرے لئے اس کو روز قیامت کے واسطے ذخیرہ بنادے، اور میرا نام اشرف علی تھانوی ہے۔ اللہ تعالیٰ میرے گناہوں کو معاف فرمائے۔ اور میں نے یہ رسالہ اوائل رجب ۱۳۵۰ھ میں تحریر کیا ہے۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و مولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین الف الف سلام و تحیۃ۔

پہلا جزو: نماز کے بعد دُعاء کے مسنون ہونے میں

(امام نسائی ؒ کے شاگرد) ابن سنی نے اپنی کتاب "عمل الیوم واللیلۃ" میں (اسناد مندرجہ متن کے ساتھ روایت کیا ہے) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کوئی اللہ کا بندہ ہر نماز کے بعد ہاتھ پھیلا کر یہ دعاء کرتا ہے تو حق تعالیٰ اپنے ذمہ لازم کر لیتے ہیں کہ اس کے ہاتھوں کو محروم کر کے نہ لوٹائیں (بلکہ اس کی دعاء قبول فرماتے ہیں۔ اور ترجمہ دعاء کا یہ ہے) یا اللہ! اے میرے معبود، اور حضرت ابراہیم و اسحاق و یعقوب کے معبود، اور جبرئیل و میکائیل و اسرافیل کے معبود، میں تجھ

سے سوال کرتا ہوں کہ میری دعا قبول فرما، اس لئے کہ میں مضطر (مجبور) ہوں اور دین کے معاملہ میں میری حفاظت فرما، کیونکہ مبتلاء (معاصی) ہوں، اور مجھے اپنی رحمت کے اندر لے لیجئے، کیونکہ میں گناہگار ہوں اور مجھ سے فقر و محتاجی کو دور کر دیجئے۔ کیونکہ میں مسکین ہوں۔ اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن بھی ہیں، جن کے بارے میں علماء کو کلام (اختلاف) ہے، اور میزان الاعتدال وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، لیکن فضائل اعمال میں اس پر عمل کیا جاوے گا۔ جیسا کہ ہر اہل علم جانتا ہے، اور اس حدیث کی تقویت اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو حافظ ابوبکر بن ابی شیبہؒ نے اپنے مصنف میں بروایت اسود عامری عن ابیہ نقل کی ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا تو جانب قبلہ سے ہٹ کر دونوں ہاتھ اٹھائے اور دعاء کی (آگے دعاء وہی ذکر کی ہے جو اوپر والی حدیث میں گزری)، اور یہ بات مخفی نہیں کہ ائمہ حدیث نے ذکر فرمایا ہے کہ ایک ضعیف روایت کے ساتھ جب دوسری ضعیف روایت (اس کی مؤید) مل جاتی ہے تو وہ ساقط و غیر معتبر ہونے کے درجہ سے ترقی کر کے درجہ اعتبار و اعتماد پر پہنچ جاتی ہے۔ اور حافظ (جلال الدین) سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ "فض الوعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء" میں بحوالہ ابن ابی شیبہ، محمد بن یحییٰ اسلمی سے نقل کیا ہے کہ میں نے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کو اس طرح دیکھا کہ انہوں نے ایک شخص کو دیکھا کہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے ہی ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگ رہا ہے، جب وہ شخص نماز سے فارغ ہوا تو اس سے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تک نماز سے فارغ نہ ہو جاتے تھے دعاء

کے لئے ہاتھ اٹھاتے تھے۔ اور سب راوی اس روایت کے ثقہ ہیں۔ اور یہ تحقیق علامہ سید محمد بن عبدالرحمن بن حسین بن یحییٰ بن عمر بن مقبول اہدل زبیدی رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے۔ اور کتاب المعیار میں ہے کہ (امام محدث) عبدالرزاق نے یہ روایت نقل کی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے دریافت کیا کہ کون سی دعا زیادہ سنی جاتی ہے؟ (یعنی زیادہ قبولیت کے قریب ہے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آخری نصف رات کے وقت اور فرض نمازوں کے بعد۔ اس حدیث کو محدث عبدالرزاق اور ابن قطان نے صحیح کہا ہے۔ اور امام محدث ابوالرزاق نے اپنی کتاب مصباح الظلام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ سے کوئی حاجت ہو تو وہ نماز فرض کے بعد مانگے۔ اھ

جزو دوم: نماز کے بعد کی بعض مسنون دعائیں

امام ابن سنی نے حضرت ابوامامہ سے روایت کیا ہے کہ میں جب کبھی نماز فرض یا نفل کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہوا تو ہمیشہ یہ دعا کرتے ہوئے سنا کہ: یا اللہ! میرے سب گناہ اور خطائیں معاف فرما دیجئے، یا اللہ! مجھے بلند کیجئے اور میرا جبر نقصان کر دیجئے، اور مجھے عمدہ اخلاق و اعمال کی طرف ہدایت فرمائیے۔ کیونکہ اچھے اعمال و اخلاق کی طرف آپ کے سوا کوئی ہدایت نہیں کر سکتا، اور برے اعمال و اخلاق سے آپ کے سوا کوئی بچا سکتا ہے۔ اور امام نسائی نے حضرت صہیب سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے

(۱) [illegible]

فرمایا کہ: قسم ہے اس اللہ کی جس نے موسیٰ علیہ السلام کے لئے دریا کو شق کردیا تھا، کہ ہم توراۃ میں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ نبی اللہ حضرت داؤد علیہ السلام جب اپنی نماز سے فارغ ہوتے تھے تو یہ دُعا کرتے تھے: اے اللہ! میرے دین کو دُرست فرمادے جس کو آپ نے میرے لئے پناہ بنایا ہے، اور میری دُنیا کو دُرست کردیجئے جس میں آپ نے میرا گزارا رکھا ہے، یا اللہ! میں آپ کے غصے سے آپ کی رضا کے ساتھ پناہ لیتا ہوں، اور آپ کے عذاب سے آپ کی معافی کے ساتھ پناہ پکڑتا ہوں، اور میں آپ سے آپ ہی کے ساتھ پناہ لیتا ہوں، جو کچھ آپ عطا فرمادیں اُس کو کوئی روکنے والا نہیں، اور جو آپ روکیں اُس کو کوئی عطا کرنے والا نہیں، اور آپ کے مقابلے میں کسی کوشش کرنے والے کی کوشش نہیں چلتی۔ راوی کہتا ہے کہ حضرت کعبؓ نے یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی نماز ختم کرنے کے بعد یہ دُعا فرمایا کرتے تھے۔

اور تخلیص رسالہ میں بضمن فائدہ مستدرک حاکم باب الدعاء بعد الصلوٰۃ سے اس روایت کا بھی اضافہ کیا گیا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: ایک روز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور فرمایا: اے معاذ! خدا کی قسم میں تم سے محبت رکھتا ہوں، معاذؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپؐ پر قربان، خدا کی قسم میں بھی آپؐ سے محبت رکھتا ہوں، پھر فرمایا: اے معاذ! میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ ہر نماز کے بعد اس دُعاء کو کبھی نہ چھوڑنا (دُعا یہ ہے) یا اللہ! اپنے ذکر اور شکر اور اچھی طرح عبادت کرنے پر میری مدد فرما۔ راوی کہتا ہے کہ پھر حضرت معاذؓ نے یہی وصیت صنابحیؒ کو فرمائی اور صنابحیؒ نے ابوعبدالرحمنؒ کو اور ابوعبدالرحمنؒ نے عقبہ بن مسلمؒ کو، حاکمؒ نے اس

حدیث کو علیٰ شرط البخاری و مسلم صحیح کہا ہے، اور علامہ ذہبیؒ نے بھی تلخیص میں اس کو تسلیم کیا ہے (تحت الفائدہ)۔ اور ابوداؤدؒ نے روایت کیا ہے کہ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) جب تم مغرب کی نماز سے فارغ ہو تو سات مرتبہ یہ دُعاء پڑھو: یا اللہ! مجھے آگ سے نجات دیجئے، اگر تم نے یہ دُعاء پڑھ لی اور پھر اسی رات میں تمہیں موت آگئی تو تمہارے لئے جہنم کی آگ سے نجات لکھ دی جاوے گی، اور جب صبح کی نماز پڑھ چکو جب بھی یہی دُعاء اسی طرح پڑھو، اگر اس دن میں تمہیں موت آگئی تو تمہارے لئے جہنم سے نجات لکھ دی جاوے گی۔

تیسرا جزو: اس بیان میں کہ دُعاء میں جہر نہ کرے

خوب سمجھ لیجئے کہ مذاہب اربعہ (یعنی حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ) میں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ (نماز کے بعد) آہستہ دُعاء مانگنا امام اور منفرد کے لئے مستحب ہے۔ اور مالکیہ اور شافعیہ امام کے لئے اس کی بھی اجازت دیتے ہیں کہ دُعاء جہراً پڑھے، تاکہ مقتدیوں کو تعلیم ہو یا وہ اس کی دُعاء پر آمین کہہ سکیں۔ مالکیہ کی روایات فقہیہ اس بارے میں یہ ہیں: معیار میں ہے کہ ابن عرفہ نے کہا ہے کہ علم اور دین میں جن ائمہ کی اقتداء کی جاتی ہے اُن کا عمل اس پر رہا ہے کہ نماز ختم کرنے کے بعد اُدعیہ ماثورہ پڑھتے تھے، اور میں نے کسی کو نہیں سنا جو اس سے انکار کرتا ہو بجز اس جاہل کے جس کا اتباع نہیں کیا جا سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ رحم فرمائے بعض علمائے اندلس پر کہ جب انہوں نے یہ سنا کہ بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں تو ایک رسالہ اس کی تردید میں تصنیف فرمایا۔ اھ

اور (کتاب معیار کے) نوازل الصلوٰۃ میں مرقوم ہے کہ اُن اُمور میں سے جن کا ثبوت مثل ضروریات و بدیہیات کے ہے، تمام اطراف دُنیا میں ائمہ کرام کا یہ عمل بھی ہے کہ نمازوں کے بعد مساجد اور جماعات میں دُعاء مانگتے تھے، اور استصحاب حال ایک حجت شرعیہ ہے، اور مشرق و مغرب میں تمام مسلمانوں کا اس پر قدیم زمانہ سے مجتمع اور متفق ہو جانا اور کسی کا انکار نہ کرنا، اس عمل کے جائز، اور اس کو اختیار کرنے کے مستحب و مستحسن ہونے، اور علمائے مذہب کے نزدیک اس کے مؤکد ہونے کے دلائل میں سے ہے، انتہٰی باختصار۔

اور قاضی محمد ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ: دُعاء بعد نماز فرض کے افضل ہے دُعاء بعد النفل سے۔ اور اکمال میں ہے کہ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے اُن مواضع کو جمع کیا ہے جن میں دُعاء قبول ہوتی ہے، اُن میں سے ایک دُعاء بعد نماز بھی ہے، اور امام ابن عرفہؒ نے اس بارے میں کسی کے خلاف ہونے کا انکار فرمایا ہے، اور کہا ہے کہ میں اس میں کسی قسم کی کراہت نہیں سمجھتا۔ میں کہتا ہوں کہ امام ابن عرفہؒ نے اگر اپنے قول میں کسی قسم کی کراہت نہ سمجھنے سے یہ مراد لی ہے کہ کسی متقدم بزرگ نے اس کو مکروہ نہیں کہا تو صحیح ہے۔ اور اگر مطلقاً مکروہ نہ کہنا مراد ہے تو اس میں ایک تردد ہے وہ یہ کہ شیخ شہاب الدین قرافی رحمہ اللہ نے اپنے قواعد کے آخر میں کراہت ذکر کی ہے، اور علت کراہت کی یہ بیان کی ہے کہ امام کے نفس میں اس کی وجہ سے تعظم و تکبر پیدا ہوتا ہے، انتہٰی۔ اور میں کہتا ہوں کہ مقتضا اس کا یہ ہے کہ قرافیؒ نے اس کو مطلقاً مکروہ کہا ہے خواہ سراً ہو یا جہراً، حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ ابوالحسنؒ کے حاشیہ رسالہ میں یہ الفاظ ہیں: قرافیؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ اور علماء کی ایک جماعت نے

ائمۂ مساجد و جماعات کے لئے فرض نمازوں کے بعد حاضرین کو سنانے کے لئے جہراً دُعاء مانگنا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے دو چیزیں بڑائی اور سیادت کی جمع ہو جائیں گی: ایک بوجہ امامت کے سب کے آگے ہونا، دُوسرے یہ کہ اس نے خود کو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان دُعاء میں ایک واسطہ بنا کر کھڑا کر دیا ہے، تو عجب نہیں کہ اس کے نفس میں تکبر پیدا ہو جاوے اور اس کا قلب فاسد ہو جاوے، اور اس حالت میں حق تعالیٰ کی جتنی عبادت کر رہا ہے اس سے زیادہ گناہ میں مبتلا ہو جاوے۔

ف:- حضرت جامع (رسالہ استحباب الدعوات میں) فرماتے ہیں کہ: جو کراہت کسی ایسے عارض کی وجہ سے ہو کہ اس کا وجود اکثر اور غالب نہ ہو، وہ کراہت عارض کے معدوم ہونے کے وقت اباحت فی نفسہٖ کی معارض و مخالف نہیں ہے۔

احقر مترجم عرض کرتا ہے کہ آج کل ایک سبب کراہت کا یہ بھی ہے کہ بہت سے لوگ نماز میں مسبوق ہوتے ہیں، امام کی دُعاء کے وقت وہ اپنی باقی ماندہ نماز پوری کرنے میں مشغول ہوتے ہیں، اور بلند آواز سے دُعاء کرنے میں ان کی نماز میں خلل آتا ہے جو باتفاق ائمہ مکروہ ہے، جہاں یہ وجہ کراہت کی بھی موجود نہ ہو وہاں اس قول پر گنجائش ہے۔

چوتھا جزو: دُعاء میں جہر کرنا امام کا بعض شرائط کے ساتھ

لوگوں نے اس مسئلہ میں بہت بحث و گفتگو کی ہے، یعنی نماز کے بعد امام کا جہراً دُعاء کرنا، اور حاضرین کا اس پر آمین کہتے رہنا، اور خلاصہ اُس تحقیق کا جو

امام ابن عرفہؒ اور غبرینیؒ نے فرمائی ہے، یہ ہے کہ ایسی دعاء اگر اس نیت[1] سے ہو کہ یہ نماز کی سنتوں اور مستحبات میں سے ایک سنت و مستحب ہے، تب تو ناجائز ہے، اور اگر اس عقیدہ سے سلامتی کے ساتھ (محض ایک دعاء مستجاب ہونے کی حیثیت سے) ہے، تو وہ اصل دعاء کے حکم میں ہے، اور دعاء ایک عبادت شرعیہ ہے جس کی فضیلت نصوص شریعت سے معروف و مشہور ہے، اھ۔ یہاں تک عدوی کا کلام ختم ہوا کسی قدر تصرف و زیادت کے ساتھ۔

پانچواں جزو: شافعی مذہب میں امام کے لئے جہر دعا کی اجازت

اور مذہب شافعیہ کی روایات فقہیہ (اس مسئلہ میں) یہ ہیں: فتح المعین اور اس کے متن میں ہے: اور مسنون ہے ذکر اور دعاء بعد نماز کے آہستہ یعنی دعاء کا آہستہ پڑھنا مسنون ہے، منفرد کے لئے بھی اور امام اور مقتدی کے لئے بھی، اور اس امام کے لئے بھی جو اس کا ارادہ نہ رکھے کہ حاضرین کو تعلیم ہو یا حاضرین اس کی دعاء سن کر پھر آمین کہیں اھ۔ پھر ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی شرح عباب میں اور ان کے فتاویٰ کبریٰ میں ہے: مسنون ہے نمازی کے لئے جبکہ وہ منفرد یا مقتدی ہو (جیسا کہ کتاب مجموع میں بحوالہ نص مذکور ہے) یہ کہ نماز سے سلام پھیرنے کے بعد کثرت سے ذکر اللہ کرے، اور پست آواز سے دعاء مانگے، جیسا کہ احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے، لیکن امام اسنوی فرماتے ہیں کہ: حق یہ ہے کہ امام کے لئے مسنون یہ ہے، کہ مقتدیوں کے ساتھ ذکر و دعاء میں

---

(۱) عوام کے حالات کا تجربہ شاہد ہے کہ امام کی نیت اگر درست بھی ہو تب بھی جب اس طرح جہر کے ساتھ دعاء التزام سے کی جائے تو عوام اسی طریق کو سنت سمجھنے لگتے ہیں، جو ایسا نہ کرے اس کو برا جانتے ہیں، اس لئے جہر دعاء کا ترک کر دینا ہی اسلم ہے۔ ۱۲ محمد شفیع۔

اختصار کرے، جب وہ چلے جائیں (یا منتشر ہو جائیں) پھر طویل ذکر و دعاء کر سکتا ہے۔

چھٹا جزو: حنبلی مذہب میں دعاء کے احکام

اور مذہب حنابلہ کی روایات فقہیہ کے متعلق کچھ عبارات صاحب رسالہ نے نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ ان عبارات کے مجموعہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ دعاء بعد تمام نمازوں کے حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے، اس لئے کہ یہ وقت ساعات اجابت میں سے ہے، جیسا کہ احادیث مذکورہ اس پر دلالت کرتی ہیں، بلکہ شیخ منصور بن ادریس حنبلی نے شرح اقناع میں فرمایا ہے کہ: مسنون ہے ذکر اللہ اور دعاء و استغفار بعد نماز فرض کے۔ یہاں تک کہ فرمایا اور دعا کرے امام بعد نماز فجر و عصر کے، کیونکہ ان دونوں نمازوں میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں تو وہ اس کی دعاء پر آمین کہیں گے جس سے وہ اقرب الی القبول ہو جاوے گی، اور اسی طرح ان دونوں نمازوں کے علاوہ اور نمازوں میں بھی دعاء کرے، کیونکہ اوقات اجابت میں سے ایک وقت فرض نمازوں کے بعد بھی ہے، اور چاہئے کہ دعاء کو حمد و ثناء سے شروع کرے اور اسی پر ختم کرے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے دعاء کے اول و آخر میں بھی اور وسط میں بھی، اور سب دعاء کرنے والے اس وقت قبلہ کی طرف کو منہ کریں علاوہ امام کے، کیونکہ بہترین مجلس وہ ہے جس میں استقبال قبلہ ہو، لیکن امام کے لئے استقبال قبلہ (بعد ختم نماز کے) مکروہ ہے، بلکہ وہ مقتدیوں کی طرف توجہ کر کے بیٹھے، کیونکہ اوپر گزر چکا ہے کہ امام کو بعد سلام کے مقتدیوں کی طرف پھر جانا

چاہئے، اور دعاء کرنے والا دعاء میں الحاح و اصرار کرے، اور دعاء کو تین مرتبہ مکرر کرے، کیونکہ مکرر کرنا بھی صورت الحاح کی ہے، اور دعاء پست آواز سے بہ نسبت جہر کے افضل ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً" یعنی اپنے رب کو پکارو الحاح وزاری کے ساتھ مخفی آواز سے، کیونکہ خفیہ اور سراً دعاء کرنا اخلاص کی طرف اقرب ہے۔ فرمایا (یعنی شیخ منصور نے) اور دعا میں جہر اور بلند آوازی نماز اور غیر نماز میں مکروہ ہے مگر حج کرنے والا اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس کے لئے آواز بلند کرنا ہی افضل ہے بوجہ اس حدیث کے کہ افضل حج وہ ہے جس میں آوازیں (دعاء وتلبیہ کی) بلند ہوں اور خون (قربانیوں کے) بہائے جائیں، اھ، مراد (شیخ) یہ ہے کہ اگر دعاء کا جہر تعلیم حاضرین اور ان کے آمین کہنے کے مقصد سے ہو تو علماء اس کو مکروہ نہیں کہتے۔

ساتواں جزو: حنفی مذہب میں دعاء کے احکام

اور مذہب حنفیہ کی روایات فقہیہ یہ ہیں: علامہ شرنبلالی کی شرح نور الایضاح اور اس کے متن میں ہے: مستحب ہے امام کے لئے بعد نفل کے اور بعد فرض کے، اگر بعد اس فرض کے کوئی سنت نفل نہ ہو، یہ کہ اگر چاہے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھ جائے، بشرطیکہ اس کے مقابلہ میں کوئی شخص نماز نہ پڑھ رہا ہو، کیونکہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھ لیتے تھے تو ہماری طرف متوجہ ہو جاتے تھے، اور اگر چاہے تو امام یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنی بائیں جانب کی طرف پھر جائے اور قبلہ کو اپنی داہنی جانب کرے، اور اگر چاہے تو داہنی جانب پھر جائے اور قبلہ کو اپنی بائیں جانب

کرے، اور یہ اخیر صورت اَوْلیٰ اور بہتر ہے، اس لئے کہ مسلم کی حدیث میں ہے کہ جب ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تھے تو یہ چاہتے تھے کہ ہم آپ کے داہنی جانب میں کھڑے ہوں تاکہ آپ کا چہرہ مبارک ہماری طرف ہو۔ اور امام کو یہ بھی اختیار ہے کہ بعد نماز کے نہ بیٹھے بلکہ اپنی حاجات کے لئے اُٹھ کھڑا ہو، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: "جب نماز پوری ہوجائے تو اطراف زمین میں منتشر ہوجاؤ اور اللہ تعالیٰ کے رزق و روزی کو طلب کرو۔" اور یہ حکم (منتشر ہوجانے کا) اباحت و جواز کے لئے ہے (الیٰ قولہ) دُعاء کے وقت ہاتھ اُٹھائے ہوئے ہوں اپنے سینوں کے برابر، اور ہاتھ کی اندرونی جانب یعنی ہتھیلی کی طرف اپنے چہرے کی جانب ہو، اور یہ تمام افعال خشوع وسکون کے ساتھ ہونے چاہئیں۔

آٹھواں جزو: اس بیان میں کہ نماز کے بعد دُعاء چاروں مذاہب میں سنت ہے

پس ان تمام احادیث اور عبارات مذاہب سے یہ حاصل ہوا کہ تمام نمازوں کے بعد دُعاء کرنا چاروں مذہبوں میں مسنون ومشروع ہے، اس کا انکار سوا اُس جاہل مجنون کے کسی نے نہیں کیا جو اپنی ہوائے نفسانی کے راستہ میں گمراہ ہوگیا اور شیطان نے اُس کے دل میں وسوسہ ڈال کر اُس کو بہکا دیا۔ (ترجمہ نظم) جاہل نے یہ سمجھ لیا کہ محض اس کی عقل کسی وقت اُس کو سیدھے راستہ کی ہدایت کردے گی، اُس کے اس گمان نے اُسے گمراہ کردیا یہاں تک کہ شریعت پر محض بہتان اور اپنی انتہائی بیوقوفی سے رَدّ کرنے لگا، اے ہمارے پروردگار! ہمیں اور ہمارے دین کو سلامت رکھ اور اپنے بندوں کو صحیح اور سیدھے

راستہ کی ہدایت فرما۔

نواں جزو: دُعاء کے وقت ہاتھ اُٹھانے کے متعلق

سید محمد بن عبدالرحمن اہدلؒ فرماتے ہیں: سمجھ لو، حق تعالیٰ مجھے اور تمہیں اپنی رضاء کی توفیق عطاء فرمائے۔ کہ دُعاء کے وقت خواہ وہ کوئی دُعاء ہو اور کسی وقت ہو، نمازوں کے بعد ہو یا اُن کے سوا دُوسرے اوقات میں، ہاتھ اُٹھانے پر احادیثِ نبویہ دلالت کرتی ہیں، خاص خاص اوقات کے لئے بھی اور عام اوقات کے لئے بھی، الفاظِ عموم کی روایات تو یہ ہیں: ابوداؤدؒ و ترمذیؒ و ابن ماجہؒ نے روایت کیا ہے، اور ترمذیؒ نے اس روایت کو حسن کہا ہے اور ابن حبان نے اس روایت کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے، اور حاکم نے مستدرک میں اس کو صحیح علیٰ شرط الشیخین لکھا ہے، وہ حدیث یہ ہے: حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ: اللہ تعالیٰ بہت حیاء کرنے والے اور کریم ہیں، وہ اس سے حیاء کرتے ہیں کہ کوئی شخص اُس کی طرف دُعاء کے لئے ہاتھ اُٹھائے اور وہ اُنہیں خالی اور محروم لوٹا دے۔ اور حاکم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اُس کو صحیح الاسناد کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: اللہ تعالیٰ رحیم و کریم ہے، اُس بندے سے حیاء کرتا ہے جو اُس کی طرف اُٹھائے کہ اُس کے ہاتھوں پر کوئی خیر وعطا نہ رکھے۔ اور امام احمدؒ اور ابوداؤدؒ نے حضرت مالک بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جب تم اللہ تعالیٰ سے سوال کرو تو ہاتھوں کے باطنی جانب سے سوال کرو، ظاہری طرف سے نہ

کرو (یعنی ہتھیلیاں چہرہ کی طرف ہوں اور پشت دست نیچے کی طرف)۔ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایسی ہی روایت نقل کی ہے، اور اس میں یہ زیادہ کیا ہے کہ: جب دُعاء سے فارغ ہوجاؤ تو ہاتھ اپنے منہ پر پھیر لو۔ اور ترمذی نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دُعاء کے لئے ہاتھ اُٹھاتے تھے تو اُن کو نہ ڈالتے تھے جب تک کہ اُن سے چہرہ مبارک پر مسح نہ فرمالیں۔ اور فتح الباری کتاب الدعوات باب رفع الیدین فی الدعاء میں ہے کہ وارد ہوئی ہیں بہت سی احادیث ہاتھ اُٹھانے کی مشروعیت میں۔

اور حضرت ابوداؤد نے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور ترمذیؒ نے روایت کرکے حسن کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: تمہارا ربّ حیاء کرنے والا کریم ہے، اپنے بندہ سے حیاء کرتا ہے کہ جب وہ ہاتھ اُٹھائے، اُن کو خالی لوٹادے، اور سند اس حدیث کی عمدہ ہے۔ اور وہ روایات جن میں خاص خاص اوقات کی دُعاؤں میں ہاتھ اُٹھانے کا ارشاد ہے وہ اس رسالہ کی فصلِ اوّل میں گزرگئی ہیں۔ ف ا:- اس رسالہ کی تلخیص کرنے والے حضرت حکیم الاُمۃ دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ: فصلِ اوّل سے اصل رسالہ "مسلک السادات" کی فصلِ اوّل مراد ہے، اور اس تلخیص رسالہ میں یہ روایات جزوِ اوّل کے زیرِ عنوان گزری ہیں۔ ف ۲:- حضرت جامع فرماتے ہیں کہ: مصنف کا یہ فرمانا کہ دُعاء کے وقت ہاتھ اُٹھانا ہر حال اور ہر وقت میں بعد نماز ہو یا دُوسرے اوقات میں بہرحال مستحب ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ الفاظِ دُعاء کو طلبِ حاجت کے قصد و نیت سے پڑھے، لیکن جب یہ قصد نہ ہو

بلکہ بطور ذکر مسنون کے پڑھتا ہو، جیسے صبح شام اور خواب و بیداری کے اوقات کی دعائیں یا بیت الخلاء میں جانے اور نکلنے کی اور مسجد میں جانے اور نکلنے کی اور وضوء کی دعائیں اور مجلس سے اُٹھنے اور بازار میں داخل ہونے وغیرہ کی دعائیں جیسا کہ کتاب عمل الیوم واللیلۃ اور اذکار نووی اور حصن حصین میں یہ دعائیں مفصل مذکور ہیں، تو ان دعاؤں میں ہاتھ اٹھانا مسنون نہیں، اور سلف و خلف میں کسی عالم یا فقیہ کو نہیں سنا گیا کہ وہ اُن میں ہاتھ اٹھانے کے مستحب یا مسنون ہونے کا قائل ہو، اور کیسے ہوسکتا ہے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو مسلمان کا کوئی وقت بھی ہاتھ اٹھانے سے خالی نہ رہتا، کیونکہ یہ دعائیں تو انسان کے ہر نقل و حرکت پر مسنون ہیں اور یہ فرق جو مذکور ہوا حضرات فقہاء نے اس کی رعایت دوسرے موقع پر بھی فرمائی ہے، مثلاً جنب کے لئے حکم ہے کہ اگر تلاوت قرآن بہ نیت تلاوت کرے تو جائز نہیں اور اگر بہ نیت ذکر ماثور یہ طلب حاجت کرے تو جائز ہے، جیسا کہ عام کتب فقہ میں موجود ہے۔

دسواں جزو: رفع یدین فی الدعاء کے متعلق مذاہب اربعہ کی تصریحات

حضرات مالکیہ کی روایات تو یہ ہیں: عتبیہ میں ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے عامر بن عبداللہؓ کو دیکھا کہ نماز کے بعد بیٹھے ہوئے ہاتھ اُٹھا کر دُعاء مانگ رہے ہیں۔ امام مالکؒ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا آپ اس میں کچھ کراہت سمجھتے ہیں؟ فرمایا کہ: میں اس میں کوئی کراہت نہیں سمجھتا، البتہ ہاتھوں کو بہت زیادہ نہ اٹھائے، اور یہ بھی فرمایا ہے کہ: اللہ تعالیٰ کی طرف ہاتھ اُٹھانا بوقت رغبت کے اظہار عاجزی و طلب کے طور پر محمود و مستحسن ہے۔ اور

قاضی ابو محمد ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ: علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ رفع یدین کس حد تک ہونا چاہیے؟ بعض نے فرمایا ہے کہ سینہ تک اور بعض نے چہرہ تک، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ بعض مرتبہ آپ دعاء میں اس حد تک ہاتھ اٹھاتے تھے کہ آپ کی بغل مبارک کی سفیدی ظاہر ہو جاتی تھی۔

گیارہواں جزو:

(شافعیہ کے نزدیک بوقتِ دعاء ہاتھوں کا اٹھانا) اور مذہب شوافع کی روایتِ فقہی یہ ہے: فتح المعین حاشیہ اربعین ابن حجرؒ میں ہے، اور اٹھانا ہاتھوں کا دعاء میں سنت ہے غیر نماز میں اور نماز میں صرف قنوت کے وقت حسب اتباع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

بارہواں جزو:

(تمام نمازوں کے بعد دعاء کے لئے سینہ تک ہاتھوں کو اٹھانا) اور مذہب حنفیہ کی روایاتِ فقہی بحوالہ شرح نور الایضاح شرنبلالی اوپر گزر چکی ہے جس میں تمام نمازوں کے بعد خشوع و خضوع کے ساتھ سینہ تک ہاتھ اٹھانے اور ان کے اندرونی حصہ کو چہرہ کی طرف کرنے کا مطلوب و مستحب ہونا مذکور ہے۔

ف:- حضرت جامع مدظلہم فرماتے ہیں کہ شرنبلالی کی یہ عبارت ساتویں جزو میں مذکور ہوئی ہے۔

تیرہواں جزو:

(حنابلہ کے نزدیک بوقتِ دعاء ہاتھوں کا اٹھانا استحباباً) اور حنابلہ کی

روایات جو مذہب یہ ہیں۔ شرح منتہی باب الاستسقاء میں شیخ بہوتی کا قول ہے کہ:
اٹھانے اپنے دونوں ہاتھ دعاء میں مستحب ہے، جیسا ارشاد حضرت انس رضی اللہ عنہ
کے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں اٹھاتے تھے ہاتھ کسی دعاء میں سوا استسقاء
کے اور آپ (استسقاء میں) اس حد تک ہاتھ اٹھاتے تھے کہ بغل مبارک کی
سفیدی ظاہر ہوجاتی تھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ اور (استسقاء میں)
پشت ہاتھوں کی آسمان کی طرف رہنا چاہئے، روایت کیا اس کو مسلم نے، اور
مقصد اس قول کا یہ ہے کہ اٹھانا ہاتھوں کا نماز استسقاء کے سوا دوسرے مواقع
میں مکروہ ہے، لیکن خود شیخ بہوتی کا قول یہ بھی گزر چکا ہے کہ قنوت میں بھی ہاتھ
اٹھانے چاہئیں، بلکہ شیخ منصور بن ادریس حنبلی شرح اقناع میں فرماتے ہیں کہ:
آداب دعاء میں سے ہے پھیلانا ہاتھوں کا، اور اٹھانا ان کا اپنے سینہ تک، بوجہ
حدیث حضرت مالک بن یسار رضی اللہ عنہ کے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا کہ جب تم اللہ تعالیٰ سے سوال کرو تو ہاتھوں کی باطنی جانب سے سوال
کرو ظاہری جانب سے نہ کرو، روایت کیا اس کو ابوداؤد نے اسناد حسن سے۔ اور
ہاتھ ملے ہوئے ہونے چاہئیں اس لئے کہ طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابن
عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب دعاء
فرماتے تھے تو دونوں ہتھیلیوں کو ملاتے تھے، اور ہاتھوں کی اندرونی جانب اپنے
چہرہ کی طرف کرتے تھے، اور مواہب میں اس روایت کو ضعیف کہا ہے۔

چودہواں جزو: دعاء کے بعد چہرہ پر ہاتھ پھیرنے کے متعلق

وہ احادیث و روایات اوپر گزر چکی ہیں جن سے دعاء کے بعد چہرہ پر

ہاتھ پھیرنے کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اب رہا چاروں مذاہب میں اس کا حکم: سو مالکیہ کے مذہب کی روایت تو یہ ہے کہ معیار میں ابن زرقونؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث میں آیا ہے مسح کرنا اپنے چہرہ کا دونوں ہاتھوں سے بوقت اختتام دعاء کے، اور اس کے ساتھ تمام عوام وخواص اور علماء کا عمل مل گیا جس سے اس روایت کی تقویت ہوگئی۔ اور ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے دونوں ہاتھوں کے چہرہ پر پھیرنے کا بایں وجہ انکار کیا ہے کہ اس کے لئے کوئی حدیث نہیں آئی، البتہ اس حدیث سے اس کو لیا جاتا ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام اُستاذ ابوسعید بن لب اور عبداللہ بن علاقؒ اور ابوالقاسم بن سراج جو متاخرین علمائے غرناطہ میں سے ہیں اور ابن عرفہؒ اور برزلیؒ اور غبرینیؒ جو ائمہ تونس میں سے ہیں اور سید ابویحییٰ شریفؒ اور ابوالفضل عقبانیؒ جو ائمہ تلمسان میں سے ہیں، یہ سب حضرات دعاء کے بعد چہرہ پر دونوں ہاتھ پھیرنے کے جواز کے قائل ہیں، اور اسی پر ائمہ فاس کا عمل رہا ہے۔ اور مراد اس حدیث سے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہوئی ہے وہ ہے جو ترمذی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اُٹھاتے اپنے ہاتھوں کو دعا میں تو نہ ڈالتے تھے جب تک کہ نہ پھیر لیتے تھے ان کو اپنے چہرہ مبارک پر، اھ۔ اس کو مازریؒ وغیرہ نے نقل کیا ہے، ذکر کیا اس کو شیخ محمد بن ابی القاسم مالکیؒ نے شرح نظم میں جس میں وہ مسائل جمع کئے ہیں جن پر ائمہ اُمت کا عمل رہا ہے۔ شیخ ابوالقاسم برزلیؒ فرماتے ہیں کہ: اس سے حضرت عزالدین ابن عبدالسلام کے انکار مسح کی وجہ کی تردید ہوتی ہے۔ اور مذہب شافعیہ اور حنفیہ کا اس میں یہ ہے کہ وہ سنت ہے ہر

دُعاء میں سوائے دُعائے قنوت کے جیسا کہ شوافع کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ اور مذہب حنابلہ کی نقل گزر چکی ہے کہ وہ سنت ہے ہر دُعاء میں حتیٰ کہ دُعائے قنوت میں بھی۔ اور ابن حجرؒ نے شرح عباب میں اس کو آداب دُعاء میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ: علیؒ فرماتے ہیں کہ: راز اس فعل کے مستحب ہونے میں نیک فال لینا ہے، کہ گویا اس کے ہاتھ خیر سے بھر گئے ہیں، اس کو اپنے چہرہ پر ڈالتا ہے۔ اھ۔ واللہ اعلم۔

ف:- حضرت جامع دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ یہ قول مسح وجہ فی القنوت کا اصل کتاب میں مطلب ثانی فصل اول میں زیر عنوان نص الحنابلہ اسی عبارت مذکورہ کے ساتھ منقول ہے۔ اور اس میں صلوٰۃ وتر کی بحث میں بھی یہ مذکور ہے کہ تیسری رکعت میں دُعائے قنوت کرے (الی قولہ) اور مسح کرے اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرہ پر جبکہ اپنی دُعاء سے فارغ ہو، اس موقع (قنوت) میں بھی اور خارج نماز بھی۔ اھ۔

تمت الرسالۃ

تمام ہوا ترجمہ رسالہ "احکام الدعوات عقیب الصلوات" کا

والحمد للہ الذی بعزتہ وجلالہ تتم الصالحات

بندہ محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ

کے از خادمان حضرت جامع رسالہ متعنا اللہ تعالیٰ بطول بقائہ بالخیر

۳ رمضان المبارک ۱۳۵۲ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ ھَدَانَا لِھٰذَا وَمَا کُنَّا لِنَھْتَدِیَ لَوْ لَا اَنْ ھَدَانَا اللّٰہُ، وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ عَبْدِہٖ وَرَسُوْلِہٖ الاَوَّاہِ، وَعَلٰی اٰلِہٖ وَعِتْرَتِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَمَنْ وَّالَاہُ، بِعَدَدِ مَنْ صَلّٰی وَصَامَ وَذَکَرَہٗ وَدَعَاہُ،

اَمَّا بَعْدُ:

ضرورتِ دُعاء

آج کل مسلمانوں کے مصائب اور تباہی و بربادی کے جہاں اور بہت سے اسباب جمع ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ اپنے مقاصد میں دُعاء کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، مصائب و آفات کے وقت ساری جائز و ناجائز تدبیروں میں سرگرداں پھرتے ہیں، مگر یہ نہیں ہوتا کہ حضورِ قلب کے ساتھ چند کلماتِ دُعاء زبان سے ادا کریں۔ اور کبھی دُعاء کی طرف توجہ بھی ہوتی ہے تو اس کے آداب کی رعایت نہیں کی جاتی، مگر اس کے باوجود تقریباً ہر شخص کو بہت سے واقعات ایسے پیش آتے ہیں کہ جب بھی دل سے دُعاء مانگی ہے فوراً قبول ہوئی، کیونکہ حق تعالیٰ کی رحمت واسعہ رعایتِ آداب کی پابند نہیں، پھر بھی دُعاء سے غفلت اگر بدبختی نہیں تو اور کیا ہے؟ حالانکہ حدیث میں ہے۔

من فتحت له أبواب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة.

(عن ابن عمر مرفوعاً أخرجه في جمع الفوائد عن الترمذي)

ترجمہ: جس شخص کے لئے دُعاء کے دروازے کھول دیئے گئے اس

کے لئے رحمت کے دروازے کھول دیئے گئے۔

مقبولیتِ دُعاء کے آداب واحوال اور اوقات ومکانات

حق تعالیٰ کی رحمت واسعہ ہے ہر وقت اور ہر جگہ ہر حال میں قبولِ دُعاء کی اُمید ہے، وہ کسی وقت اور کسی مکان کی مقید نہیں، حدیث میں ہے:-

ألا أدلكم على ما ينجيكم من عدوّكم ويدرّ لكم أرزاقكم، تدعون الله في ليلكم ونهاركم، فان الدعاء سلاح المؤمن. (عن جابر مرفوعا، ذكره في جمع الفوائد وقال الموصلي بضعف)

ترجمہ - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: میں تمہیں وہ چیز بتلاتا ہوں جو تمہیں تمہارے دشمنوں سے نجات دلائے اور تمہاری روزی بڑھائے، وہ یہ ہے کہ تم رات دن میں (جس وقت موقع ملے) اللہ تعالیٰ سے (اپنی حاجت کے لئے) دُعاء مانگا کرو، کیونکہ دُعاء مسلمان کا ہتھیار ہے۔

لیکن حق تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے بعض اوقات اور بعض مکانات اور بعض حالات کو مقبولیتِ دُعاء میں مخصوص امتیاز عطا فرمایا ہے، کہ ان میں دُعاء مقبول ہونے کی توقع زیادہ ہے، اور بعض آداب دُعاء کے لئے تعلیم فرمائے ہیں جن کی رعایت کے بعد دُعاء مقبول نہ ہونا عادۃ اللہ کے خلاف ہے، اس لئے اس مختصر رسالہ میں دُعاء کے آداب اور مخصوص اوقات اور مکانات اور حالات ذکر کئے جاتے ہیں۔ حق تعالیٰ اس احقر کو بھی عمل کی توفیق عطا فرمائے اور عام مسلمانوں کے لئے بھی مفید بنائے۔

نوٹ:- اس رسالہ میں کوئی روایت غیر صحیح نہیں لی گئی بلکہ تمام روایات حدیث ایسی ہیں جو ائمہ حدیث کے نزدیک قابل قبول ہیں، اور بیشتر حصہ اس کا حصن حصین سے ماخوذ ہے اور بعض دوسری کتب حدیث سے جن کا حوالہ دے دیا گیا ہے، واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

آدابِ دعاء

احادیث معتبرہ میں دعاء کے لئے مندرجہ ذیل آداب کی تعلیم فرمائی گئی ہے، جن کو ملحوظ رکھ کر دعاء کرنا بلاشبہ کلید کامیابی ہے، لیکن اگر کوئی شخص کسی وقت ان تمام یا بعض آداب کو جمع نہ کر سکے، تو یہ نہیں چاہئے کہ دعاء ہی کو چھوڑ دے، بلکہ دعاء ہر حال میں مفید ہی مفید ہے، اور ہر حال میں حق تعالیٰ سے قبول کی امید ہے۔

یہ آداب مختلف احادیث میں وارد ہوئے ہیں، پوری حدیث نقل کرنے میں رسالہ طویل ہوتا ہے، اس لئے صرف خلاصہ مضمون اور اس کتاب کے حوالہ پر اکتفا کیا جاتا ہے، جس میں یہ حدیث سند کے ساتھ موجود ہے۔

ادب ۱:- کھانے، پینے، پہننے اور کمانے میں حرام سے بچنا۔
(م، ت، مسلم و ترمذی عن ابی ہریرۃ)

ادب ۲:- اخلاص کے ساتھ دعاء کرنا یعنی دل سے یہ سمجھنا کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی ہمارا مقصد پورا نہیں کر سکتا۔ (حاکم فی المستدرک)

ادب ۳:- دعاء سے پہلے کوئی نیک کام کرنا، اور بوقت دعاء اس کا اس طرح ذکر کرنا کہ یا اللہ! میں نے آپ کی رضاء کے لئے فلاں عمل کیا ہے، آپ

اس کی برکت سے میرا فلاں کام کر دیجئے۔ (مسلم، ترمذی، ابوداؤد)

ادب ۴ :- پاک وصاف ہو کر دُعاء کرنا۔ (سنن اربعہ، ابن حبان، مستدرک حاکم)

ادب ۵ :- وضوء کرنا۔ (صحاح ستہ عن ابی موسیٰ الاشعری)

ادب ۶ :- دُعاء کے وقت قبلہ رُخ ہونا۔ (صحاح ستہ عن عبداللہ بن زید بن عاصم)

ادب ۷ :- دوزانو ہو کر بیٹھنا۔ (ابوعوانہ عن سعد بن ابی وقاص)

ادب ۸ :- دُعاء کے اول و آخر میں حق تعالیٰ کی حمد وثنا کرنا۔ (صحاح ستہ عن انس)

ادب ۹ :- اسی طرح اول و آخر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود بھیجنا۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان، مستدرک)

ادب ۱۰ :- دُعاء کے لئے دونوں ہاتھ پھیلانا۔ (ترمذی، مستدرک حاکم)

ادب ۱۱ :- دونوں ہاتھوں کو مونڈھے کے برابر اُٹھانا۔ (ابوداؤد، مسند احمد، حاکم)

ادب ۱۲ :- ادب وتواضع کے ساتھ بیٹھنا۔ (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

ادب ۱۳ :- اپنی محتاجی اور عاجزی کو ذکر کرنا۔ (ترمذی)

ادب ۱۴ :- دُعاء کے وقت آسمان کی طرف نظر نہ اُٹھانا۔ (مسلم)

ادب ۱۵ :- اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ عالیہ ذکر کرکے دُعاء کرنا (اسماء اللہ الحسنیٰ آخر رسالہ میں لکھ دیئے گئے ہیں، وہاں دیکھ لیا جاوے)۔ (ابن حبان، مستدرک)

ادب ۱۶ :- الفاظِ دُعاء میں قافیہ بندی کے تکلف سے بچنا۔ (بخاری)

اَدب ۱۷:- دُعاء اگر نظم میں ہو تو گانے کی صورت سے بچنا۔
(حصن بروایتِ موصوف)

اَدب ۱۸:- دُعاء کے وقت انبیاء علیہم السلام اور دُوسرے مقبول و صالح بندوں کے ساتھ توسل کرنا (یعنی یہ کہنا کہ یا اللہ! ان بزرگوں کے طفیل سے میری دُعاء قبول فرما)۔ (بخاری، بزار، حاکم)

اَدب ۱۹:- دُعاء میں آواز پست کرنا۔ (صحاحِ ستہ عن ابی موسیٰؓ)

اَدب ۲۰:- ان دُعاؤں کے ساتھ دُعاء کرنا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین و دُنیا کی کوئی حاجت چھوڑی نہیں جس کی دُعاء تعلیم نہ فرمائی ہو۔ (ابوداؤد، نسائی، ابن ابی بکرۃ، الحصن)

اَدب ۲۱:- ایسی دُعا کرنا جو اکثر حاجات دینی و دُنیوی کو حاوی و شامل ہو۔ (ابوداؤد)

اَدب ۲۲:- دُعاء میں اوّل اپنے لئے دُعاء کرنا، اور پھر اپنے والدین اور دُوسرے مسلمان بھائیوں کو شریک کرنا۔ (مسلم)

اَدب ۲۳:- اگر امام ہو تو تنہا اپنے لئے دُعاء نہ کرے، بلکہ سب شرکائے جماعت کو دُعاء میں شریک کرے۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

روایتِ ابوداؤد میں ہے کہ جو امام اپنے نفس کو دُعاء میں خاص کرے اس نے قوم سے خیانت کی، مراد یہ ہے کہ نماز کے اندر امام ایسی دُعاء نہ مانگے جو صرف اس کی ذات کے ساتھ مخصوص ہو، مثلاً یہ کہے کہ: "اللّٰھم اشف ابنی" یعنی اے اللہ! میرے بیٹے کو شفا دے۔ یا "ارجع الیّ ضالتی" یعنی میری گمشدہ چیز کو واپس دیدے، بلکہ ایسی دُعا مانگے جو سب مقتدیوں کو

شامل ہو سکے، جیسے: "اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي[1] وَارْحَمْنِي" وغیرہ، هذا ما افاده شیخنا حکیم الأمّة حضرة مولانا أشرف علي دامت بركاتهم ولشراح الحديث فيه مقالات يأباها سوق الحديث والله أعلم۔

ادب ۲۴: - عزم کے ساتھ دعا کرے (یعنی یوں نہ کہے کہ یا اللہ! اگر تو چاہے تو میرا کام پورا کردے)۔ (صحاح ستہ)

ادب ۲۵: - رغبت و شوق کے ساتھ دعا کرے۔
(ابن حبان، ابو عوانہ عن ابی ہریرہؓ)

ادب ۲۶: - جس قدر ممکن ہو حضور قلب کی کوشش کرے، اور قبول دعاء کی امید قوی رکھے۔ (مستدرک حاکم)

ادب ۲۷: - دعاء میں تکرار کرے، یعنی بار بار دعاء کرے۔ (بخاری، مسلم) اور کم سے کم مرتبہ تکرار کا تین مرتبہ ہے۔ (ابو داؤد، ابن السنی)

ف: - ایک ہی مجلس میں تین مرتبہ دعاء کو مکرر کرے یا تین مجلسوں میں تکرار، دونوں طرح تکرار دعاء صادق ہے۔[2]

ادب ۲۸: - دعاء میں الحاح و اصرار کرے۔ (نسائی، حاکم، ابو عوانہ)

ادب ۲۹: - کسی گناہ یا قطع رحمی کی دعاء نہ کرے۔ (مسلم، ترمذی)

ادب ۳۰: - ایسی چیز کی دعاء نہ کرے جو طے ہو چکی ہے (مثلاً عورت یہ

---

(۱) اس میں صیغہ مفرد ہونے کی وجہ سے شبہ نہ کیا جاوے، کیونکہ صیغہ مفرد میں بھی جماعت کی نیت کی جا سکتی ہے ۱۲ منہ

(۲) لیکن یہ تکرار انفراداً ہو، جماعت کے ساتھ بہ ہیئت اجتماعیہ اور عادۃً جو بعض بلاد میں رائج ہے اس کا ثبوت صحابہ و تابعین و سلف سے نہیں ہے، اس کا التزام بدعت ہے ۱۲ منہ

اضافہ نہ کرے کہ میں دراز ہو جاؤں یا طویل آدمی یہ دعاء نہ کرے کہ پست قد ہو جاؤں)۔ نسائی

ادب ۳۱ — کسی محال چیز کی دعاء نہ کرے۔ (بخاری)

ادب ۳۲ — اللہ تعالیٰ کی رحمت کو صرف اپنے لئے مخصوص کرنے کی دعاء نہ کرے۔ (بخاری، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

ادب ۳۳ — اپنی سب حاجت صرف اللہ تعالیٰ سے طلب کرے (مخلوق پر بھروسہ نہ کرے)۔ (ترمذی، ابن حبان)

ادب ۳۴ — دعاء کرنے والا بھی آخر میں آمین کہے اور سننے والا بھی۔
(بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی)

ادب ۳۵ — دعاء کے بعد دونوں ہاتھ اپنے چہرہ پر پھیرے۔
(ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان، ابن ماجہ، حاکم)

ادب ۳۶ — مقبولیت دعاء میں جلدی نہ کرے۔ یعنی یہ نہ کہے کہ میں نے دعاء کی تھی، اب تک قبول کیوں نہیں ہوئی۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

اوقاتِ اجابت

شروع رسالہ میں بحوالہ حدیث بتلایا گیا ہے کہ دعاء ہر وقت قبول ہو سکتی ہے، اور ہر وقت مقبولیت کی توقع ہے مگر جو اوقات اس جگہ لکھے جاتے ہیں ان میں مقبول ہونے کی توقع بہت زیادہ ہے، اس لئے ان اوقات کو ضائع نہ کرنا چاہئے۔

شبِ قدر:- رمضان المبارک کے عشرۂ اخیرہ کی طاق راتیں، یعنی ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۲۹، اور ان میں بھی سب سے زیادہ ستائیسویں رات زیادہ قابلِ اہتمام ہے۔ (ترمذی، نسائی، ابنِ ماجہ، مستدرک)

یومِ عرفہ:- بھی مقبولیتِ دُعاء کے لئے نہایت مبارک و مخصوص دن ہے۔ (ترمذی)

ماہِ رمضان المبارک:- رمضان کے تمام دن اور راتیں برکات و خیرات کے ساتھ مخصوص ہیں، سب میں دُعاء قبول کی جاتی ہے۔ (بزار، عن عبادۃ بن الصامتؓ)

شبِ جمعہ:- بھی نہایت مبارک اور مقبولیتِ دُعاء کے لئے مخصوص ہے۔ (ترمذی، حاکم، عن ابن عباسؓ)

روزِ جمعہ:- (ابوداؤد، نسائی، ابنِ ماجہ، ابنِ حبان، حاکم)

ہر رات میں:- یہ اوقات قبولیتِ دُعاء کے لئے مخصوص ہیں، ابتدائی تہائی رات (احمد، ابو یعلیٰ)، آخری تہائی رات (صحاح ستہ)، آدھی رات (طبرانی)، سحر کا وقت (صحاح ستہ)۔

ساعتِ جمعہ:- احادیثِ صحیحہ میں ہے کہ جمعہ کے روز ایک گھڑی ایسی آتی ہے کہ اس میں جو دُعاء کی جاوے قبول ہوتی ہے، مگر اس گھڑی کی تعیین میں روایات اور اقوالِ علماء مختلف ہیں، اور محققین کے نزدیک فیصلہ یہ ہے کہ یہ گھڑی جمعہ کے دن دائر سائر رہتی ہے، کبھی کسی وقت میں اور کبھی کسی وقت میں آتی ہے، مگر تمام اوقات میں سے زیادہ روایات اور اقوالِ صحابہؓ و تابعینؒ

وغیرہم سے دو وقتوں کو ترجیح ثابت ہوتی ہے۔

اوّل جس وقت سے امام خطبہ کے لئے بیٹھے نماز سے فارغ ہونے تک۔ (مسلم عن ابی موسیٰ الاشعریؓ وابوداؤد)

ف- مگر درمیان خطبہ میں دعا زبان سے نہ کرے کہ ممنوع ہے، بلکہ دل ہی دل میں دعا مانگے یا خطبہ میں جو دعائیں خطیب کرتا ہے ان پر دل ہی میں آمین کہتا جاوے۔

اور دوسرا وقت عصر کے بعد غروب آفتاب تک ہے۔

(ترمذی عن انس ابوداؤد نسائی حاکم عن جابر مرفوعاً وغیرہ)

ف:- اس لئے صاحب ہمت کو چاہئے کہ دونوں وقتوں کو دعا میں مشغول رکھے، کہ اتنی بڑی نعمت کے مقابلہ میں دونوں وقت تھوڑی دیر مشغول رہنا کوئی مشکل چیز نہیں۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مقبولیتِ دعاء کے خاص حالات

جس طرح مخصوص اوقات مقبولیتِ دعا کے لئے ہیں اسی طرح انسان کے بعض حالات کو بھی حق تعالیٰ نے مقبولیتِ دعاء کے لئے مخصوص فرمایا ہے جن میں کوئی دعاء رد نہیں کی جاتی، وہ حالات یہ ہیں۔

اذان کے وقت۔ (ابوداؤد، حصن)

اذان واقامت کے درمیان۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان)

حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح کے بعد۔ اس شخص کے لئے جو کسی

فقولوا: امین، بحکم اللہ تعالیٰ "یعنی امام "وَلَا الضَّآلِّیْنَ" کہے تو تم "آمین" کہو، حق تعالیٰ تمہاری دُعاء قبول فرمائیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ اس موقع پر دُعاء سے مراد صرف "آمین" کہنا ہے، دُوسری دُعائیں مراد نہیں۔

اِقامت نماز کے وقت۔ (طبرانی، ابن مردویہ)

بارش کے وقت۔ (ابوداؤد، طبرانی، ابن مردویہ، عن سہل بن سعد الساعدیؓ)

امام شافعیؒ کتاب الأم میں فرماتے ہیں کہ: میں نے بہت سے صحابہؓ و تابعینؒ کا یہ عمل سنا ہے کہ بارش کے وقت خصوصیت سے دُعاء مانگتے تھے۔

بیت اللہ پر نظر پڑنے کے وقت۔ (ترمذی و طبرانی)

سورۂ اَنعام کی آیتِ کریمہ: - "وَإِذَا جَآءَتْهُمْ اٰيَةٌ قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتٰى مِثْلَ مَآ اُوْتِىَ رُسُلُ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ" میں دونوں اسم "اللہ" کے درمیان جو دُعاء کی جائے وہ بھی مقبول ہوتی ہے، امام جزریؒ فرماتے ہیں: ہم نے اس کا بارہا تجربہ کیا ہے، اور بہت سے علماء سے اس کا مجرب ہونا منقول ہے۔

مکاناتِ اِجابت

تمام مقاماتِ متبرکہ میں مقبولیتِ دُعاء کی زیادہ اُمید ہے، اور حضرت حسن بصریؒ نے اہلِ مکہ کی طرف ایک خط میں تحریر فرمایا کہ: مکہ مکرمہ میں پندرہ جگہ دُعاء کی مقبولیت مجرب ہے۔ طواف میں اور ملتزم کے پاس (یعنی دروازہ بیت اللہ اور حجرِ اسود کے درمیان جو جگہ ہے اس میں)، اور میزابِ رحمت یعنی بیت اللہ شریف کے پرنالہ کے نیچے، اور بیت اللہ کے اندر، اور چاہِ زمزم کے

پاس، اور صفا و مروہ پہاڑوں کے اُوپر، اور سعی کرنے کے میدان میں (جو صفا و مروہ کے درمیان ہے) اور مقامِ ابراہیم کے پیچھے، اور عرفات میں، اور مزدلفہ میں، اور منیٰ میں اور تینوں جمرات کے پاس (جمرات وہ تین پتھر ہیں جو منیٰ میں نصب کئے ہوئے ہیں جن پر حجاج کنکریاں مارتے ہیں)۔

امام جزریؒ فرماتے ہیں کہ: اگر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں (یعنی روضۂ اقدس کے پاس) دُعاء قبول نہ ہوگی تو کہاں ہوگی؟

وہ لوگ جن کی دُعاء زیادہ قبول ہوتی ہے

مضطر:- یعنی مصیبت زدہ کی دُعاء بہت جلد قبول ہوتی ہے۔
(بخاری، مسلم، ابوداؤد)

مظلوم:- اگرچہ فاسق و فاجر ہو اس کی بھی دُعاء قبول ہوتی ہے۔ (مسند احمد، بزار، ابن ابی شیبہ) بلکہ اگر مظلوم کافر بھی ہو تو اس کی بھی دُعاء رَدّ نہیں ہوتی۔

(مسند احمد، ابن حبان)

والد کی دُعاء:- اَولاد کے لئے۔　　(ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

عادل بادشاہ:- کی دُعاء بھی مقبول ہے۔ (ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان)

نیک آدمی:- کی دُعاء مقبول ہے۔　　(بخاری، مسلم، ابن ماجہ)

اولاد جو والدین کی فرمانبردار ہو:- اس کی بھی دُعاء قبول ہوتی ہے۔ (مسلم)

مسافر:- کی دُعاء بھی مقبول ہے۔　　(ابوداؤد، ابن ماجہ، بزار)

روزہ دار کی دُعاء:- روزہ اِفطار کرنے کے وقت۔

(ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان)

نا ئبانہ دعاء - ایک مسلمان کی دوسرے کے لئے بھی مقبول ہے۔

(مسلم، ابوداؤد، ابن ابی شیبہ)

حجاج :- کی دعاء، جب تک وہ وطن میں واپس آویں۔ (مسند ابی منصور)

اللّٰھم تقبل دعواتنا وامن روعاتنا، واقل عن عثراتنا،

واخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العلمین

اسماء اللّٰہ الحسنٰی

آداب دعاء نمبر ۱۵ میں لکھا گیا ہے کہ اسماء اللہ الحسنیٰ پڑھ کر دعاء کرنے سے دعاء قبول ہوتی ہے، اس لئے بغرض سہولت یہ اسمائے حسنیٰ بھی لکھے جاتے ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں، جو شخص ان کو محفوظ رکھے گا جنت میں داخل ہوگا۔ (بخاری و مسلم)

یہ اسمائے مبارکہ ترمذی کی روایت کے مطابق ذیل میں بصورت نقشہ درج ذیل ہیں۔

هُوَ اللّٰهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ

اَلرَّحْمٰنُ	اَلرَّحِيْمُ	اَلْمَلِكُ	اَلْقُدُّوْسُ	اَلسَّلَامُ	اَلْمُؤْمِنُ

اَلْمُهَيْمِنُ	اَلْعَزِيْزُ	اَلْجَبَّارُ	اَلْمُتَكَبِّرُ	اَلْخَالِقُ	اَلْبَارِئُ
اَلْمُصَوِّرُ	اَلْغَفَّارُ	اَلْقَهَّارُ	اَلْوَهَّابُ	اَلرَّزَّاقُ	اَلْفَتَّاحُ
اَلْعَلِيْمُ	اَلْقَابِضُ	اَلْبَاسِطُ	اَلْخَافِضُ	اَلرَّافِعُ	اَلْمُعِزُّ
اَلْمُذِلُّ	اَلسَّمِيْعُ	اَلْبَصِيْرُ	اَلْحَكَمُ	اَلْعَدْلُ	اَللَّطِيْفُ
اَلْخَبِيْرُ	اَلْحَلِيْمُ	اَلْعَظِيْمُ	اَلْغَفُوْرُ	اَلشَّكُوْرُ	اَلْعَلِىُّ
اَلْكَبِيْرُ	اَلْحَفِيْظُ	اَلْمُقِيْتُ	اَلْحَسِيْبُ	اَلْجَلِيْلُ	اَلْكَرِيْمُ
اَلرَّقِيْبُ	اَلْمُجِيْبُ	اَلْوَاسِعُ	اَلْحَكِيْمُ	اَلْوَدُوْدُ	اَلْمَجِيْدُ
اَلْبَاعِثُ	اَلشَّهِيْدُ	اَلْحَقُّ	اَلْوَكِيْلُ	اَلْقَوِىُّ	اَلْمَتِيْنُ
اَلْوَلِىُّ	اَلْحَمِيْدُ	اَلْمُحْصِىْ	اَلْمُبْدِئُ	اَلْمُعِيْدُ	اَلْمُحْيِىْ
اَلْمُمِيْتُ	اَلْحَىُّ	اَلْقَيُّوْمُ	اَلْوَاجِدُ	اَلْمَاجِدُ	اَلْوَاحِدُ
اَلْاَحَدُ	اَلصَّمَدُ	اَلْقَادِرُ	اَلْمُقْتَدِرُ	اَلْمُقَدِّمُ	اَلْمُؤَخِّرُ
اَلْاَوَّلُ	اَلْاٰخِرُ	اَلظَّاهِرُ	اَلْبَاطِنُ	اَلْوَالِىْ	اَلْمُتَعَالِىْ

البَرُّ	التَّوَّابُ	المُنْتَقِمُ	العَفُوُّ	الرَّءُوفُ	مَالِكُ المُلْكِ
ذُوالجَلَالِ وَالإِكْرَامِ	المُقْسِطُ	الجَامِعُ	الغَنِيُّ	المُغْنِي	المَانِعُ
الضَّارُّ	النَّافِعُ	النُّورُ	الهَادِي	البَدِيعُ	البَاقِي
	الوَارِثُ	الرَّشِيدُ	الصَّبُورُ	تمّت	

ف: اور ابن ماجہ کی روایت میں چند اسماء زائد مذکور ہیں، اور وہ یہ ہیں:-

البَارُّ	الجَمِيلُ	القَاهِرُ	الرَّاشِدُ	المُبِينُ	البُرْهَانُ
الشَّدِيدُ	الوَاقِي	ذُوالقُوَّةِ	القَائِمُ	الدَّائِمُ	الحَافِظُ
الجَامِعُ	الأَبَدُ	العَالِمُ	الصَّادِقُ	التَّامُّ	القَدِيرُ
		الوِتْرُ			

ذکرہ احقر بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مقبول دُعائیں

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

رسالہ ''آداب دُعاء'' ۱۳۵۶ھ میں بایماء سیّدی حضرت حکیم الامۃ قدس سرہٗ ''مناجات مقبول'' کا جزء بن کر شائع ہوا تھا، حال میں ''ادارۃ المعارف کراچی'' نے اس کو مستقل رسالہ کی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ کیا، تو چند عزیزوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ اس کے ساتھ خاص خاص جامع دُعائیں بھی شامل کردی جائیں، جن کو ایک مجلس میں بآسانی پڑھا جاسکے۔

''احیاء العلوم'' میں امام غزالیؒ نے کچھ دُعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ اور دوسرے اسلاف اکابرؒ کے معمولات کی حیثیت سے نقل کی ہیں، جو اکثر رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کردہ اور انسان کی تمام دینی اور دُنیوی ضرورتوں پر حاوی دُعائیں ہیں، مناسب معلوم ہوا کہ اُن کو اس رسالہ کا جزء بنادیا جائے، اس کے ساتھ ''مناجاتِ مقبول'' مصنفہ حضرت سیّدی حکیم الامۃؒ سے بھی کچھ منتخب اور جامع دُعائیں شامل کرلی گئیں، نیز اپنے اکابر و مشائخ سے جو خاص اوراد و معمولات احقر کو پہنچے اور عجیب و غریب آثار و خواص کے حامل ہیں، اُن کو بھی لکھ دیا گیا، اب یہ مجموعہ بحمداللہ ایک نہایت مفید مجموعہ ہوگیا۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

فی یوم عاشوراء ۱۳۸۱ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

صبح کی سنتوں کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعائیں

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ: حضرت عباسؓ نے مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا، میں شام کے وقت پہنچا جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میری خالہ میمونہ کے گھر میں تشریف فرما تھے (میں نے بھی رات یہیں گزاری)، جب آخر رات ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہوگئے، صبح صادق ہونے پر دو سنت فجر ادا کی، اور فرض نماز صبح سے پہلے آپ نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات کی، جس کے الفاظ یہ ہیں:-

اَللّٰهُمَّ[1] اِنِّی اَسْاَلُکَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِکَ، تَهْدِیْ بِهَا قَلْبِیْ، وَتَجْمَعُ بِهَا شَمْلِیْ، وَتَلُمُّ بِهَا شَعْثِیْ وَتَرُدُّ بِهَا الْفِتَنَ عَنِّیْ، وَتُصْلِحُ بِهَا دِیْنِیْ، وَتَحْفَظُ بِهَا غَائِبِیْ، وَتَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِیْ وَتُزَکِّیْ بِهَا عَمَلِیْ، وَتُبَیِّضُ بِهَا وَجْهِیْ، وَتُلْهِمُنِیْ بِهَا رُشْدِیْ، وَتَعْصِمُنِیْ بِهَا مِنْ کُلِّ سُوْءٍ، اَللّٰهُمَّ اَعْطِنِیْ اِیْمَانًا صَادِقًا وَیَقِیْنًا لَیْسَ بَعْدَهٗ کُفْرٌ، وَرَحْمَةً اَنَالُ بِهَا شَرَفَ کَرَامَتِکَ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ الْفَوْزَ عِنْدَ الْقَضَاءِ، وَمَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ، وَعَیْشَ السُّعَدَاءِ، وَالنَّصْرَ عَلَی الْاَعْدَاءِ وَمُرَافَقَةَ الْاَنْبِیَاءِ، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُنْزِلُ بِکَ حَاجَتِیْ وَاِنْ ضَعُفَ رَاْیِیْ وَقَلَّتْ

(۱) اخرجه الطبرانی والترمذی مختصرا (از تخریج احیاء) ۲ ج

حِيْلَتِيْ وَقَصُرَ عَمَلِيْ وَافْتَقَرْتُ اِلٰى رَحْمَتِكَ فَاَسْئَلُكَ يَا كَافِيَ الْاُمُوْرِ وَيَا شَافِيَ الصُّدُوْرِ كَمَا تُجِيْرُ بَيْنَ الْبُحُوْرِ اَنْ تُجِيْرَنِيْ مِنْ عَذَابِ السَّعِيْرِ وَمِنْ دَعْوَةِ الثُّبُوْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْقُبُوْرِ، اَللّٰهُمَّ مَا قَصُرَ عَنْهُ رَأْيِيْ وَضَعُفَ عَنْهُ عَمَلِيْ وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِيْ وَاُمْنِيَّتِيْ مِنْ خَيْرٍ وَّعَدْتَهٗ اَحَدًا مِّنْ عِبَادِكَ اَوْ خَيْرٍ اَنْتَ مُعْطِيْهِ اَحَدًا مِّنْ خَلْقِكَ فَاِنِّيْ اَرْغَبُ اِلَيْكَ فِيْهِ وَاَسْاَلُكَ يَا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ. اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا هَادِيْنَ مُهْتَدِيْنَ غَيْرَ ضَآلِّيْنَ وَلَا مُضِلِّيْنَ حَرْبًا لِاَعْدَآئِكَ وَسِلْمًا لِاَوْلِيَآئِكَ نُحِبُّ بِحُبِّكَ مَنْ اَطَاعَكَ مِنْ خَلْقِكَ وَنُعَادِيْ بِعَدَاوَتِكَ مَنْ خَالَفَكَ مِنْ خَلْقِكَ، اَللّٰهُمَّ هٰذَا الدُّعَآءُ وَعَلَيْكَ الْاِجَابَةُ وَهٰذَا الْجُهْدُ وَعَلَيْكَ التُّكْلَانُ، وَاِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ، ذِي الْحَبْلِ الشَّدِيْدِ وَالْاَمْرِ الرَّشِيْدِ اَسْاَلُكَ الْاَمْنَ يَوْمَ الْوَعِيْدِ وَالْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلُوْدِ مَعَ الْمُقَرَّبِيْنَ الشُّهُوْدِ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ الْمُوْفِيْنَ بِالْعُهُوْدِ اِنَّكَ رَحِيْمٌ وَّدُوْدٌ وَّاَنْتَ تَفْعَلُ مَا تُرِيْدُ، سُبْحَانَ الَّذِيْ لَبِسَ الْعِزَّ وَقَالَ بِهٖ، سُبْحَانَ الَّذِيْ تَعَطَّفَ بِالْمَجْدِ وَتَكَرَّمَ بِهٖ، سُبْحَانَ الَّذِيْ لَا يَنْبَغِي التَّسْبِيْحُ اِلَّا لَهٗ، سُبْحَانَ ذِي الْفَضْلِ وَالنِّعَمِ، سُبْحَانَ ذِي الْعِزَّةِ وَالْكَرَمِ، سُبْحَانَ الَّذِيْ اَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ بِعِلْمِهٖ، اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ نُوْرًا فِيْ قَلْبِيْ وَنُوْرًا فِيْ سَمْعِيْ وَنُوْرًا فِيْ بَصَرِيْ وَنُوْرًا فِيْ شَعْرِيْ وَنُوْرًا فِيْ عِظَامِيْ وَنُوْرًا مِّنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَنُوْرًا مِّنْ خَلْفِيْ وَنُوْرًا عَنْ يَّمِيْنِيْ وَنُوْرًا عَنْ شِمَالِيْ وَنُوْرًا مِّنْ فَوْقِيْ وَنُوْرًا مِّنْ تَحْتِيْ، اَللّٰهُمَّ زِدْنِيْ نُوْرًا وَّاَعْطِنِيْ نُوْرًا وَّاجْعَلْ لِّيْ نُوْرًا.

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی دعاء

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو یہ دعاء تلقین فرمائی:- "

اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّكَ وَإِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلِكَ وَمُوْسٰى نَجِيِّكَ وَعِيْسٰى كَلِمَتِكَ وَرُوْحِكَ وَبِتَوْرَاةِ مُوْسٰى وَإِنْجِيْلِ عِيْسٰى وَزَبُوْرِ دَاوٗدَ وَفُرْقَانِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ، وَبِكُلِّ وَحْيٍ أَوْحَيْتَهٗ أَوْ قَضَاءٍ قَضَيْتَهٗ أَوْ سَائِلٍ أَعْطَيْتَهٗ أَوْ غَنِيٍّ أَفْقَرْتَهٗ أَوْ فَقِيْرٍ أَغْنَيْتَهٗ أَوْ ضَالٍّ هَدَيْتَهٗ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِيْ أَنْزَلْتَهٗ عَلٰى مُوْسٰى صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِيْ بَثَثْتَ بِهٖ أَرْزَاقَ الْعِبَادِ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِيْ وَضَعْتَهٗ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْتَقَرَّتْ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي اسْتَقَلَّ بِهٖ عَرْشُكَ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْمُطَهَّرِ الطَّاهِرِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الْوِتْرِ الْمُنَزَّلِ فِيْ كِتَابِكَ مِنْ لَّدُنْكَ مِنَ النُّوْرِ الْمُبِيْنِ، وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِيْ وَضَعْتَهٗ عَلَى النَّهَارِ فَاسْتَنَارَ وَعَلَى اللَّيْلِ فَأَظْلَمَ وَبِعَظَمَتِكَ وَكِبْرِيَائِكَ وَبِنُوْرِ وَجْهِكَ الْكَرِيْمِ أَنْ تَرْزُقَنِي الْقُرْاٰنَ وَالْعِلْمَ بِهٖ وَتَخْلِطَهٗ بِلَحْمِيْ وَدَمِيْ وَسَمْعِيْ وَبَصَرِيْ وَتَسْتَعْمِلَ بِهٖ جَسَدِيْ بِحَوْلِكَ وَقُوَّتِكَ فَإِنَّهٗ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

(۱) اخرجه ابو الشيخ بن حيان في كتاب الثواب من طريق عبد الملك بن عمرو بن عميرة عن ابيه ان ابا بكرؓ اتى النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الملك واخوه ضعيفان وهو منقطع بين هارون وابي بكرؓ ۱۲

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دُعاء

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا کہ:
ان چند جامع اور مکمل دُعاؤں کو ہمیشہ یاد رکھیں، اور پڑھا کریں۔
(ابن ماجہ و مستدرک حاکم وصححہ)

اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهٖ عَاجِلِهٖ وَآجِلِهٖ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنَ الشَّرِّ كُلِّهٖ عَاجِلِهٖ وَآجِلِهٖ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ، وَأَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَمَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنَ النَّارِ وَمَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ، وَأَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ مَا سَأَلَكَ عَبْدُكَ وَرَسُوْلُكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْتَعِيْذُكَ بِمَا اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَرَسُوْلُكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَسْأَلُكَ مَا قَضَيْتَ لِيْ مِنْ أَمْرٍ أَنْ تَجْعَلَ عَاقِبَتَهٗ رُشْدًا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی دُعاء

رسول[۱] کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا:
اے فاطمہ! میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ یہ دُعاء کیا کرو:-

يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيْثُ لَا تَكِلْنِيْ إِلٰى نَفْسِيْ طَرْفَةَ عَيْنٍ وَأَصْلِحْ لِيْ شَأْنِيْ كُلَّهٗ.

(۱) اخرجه النسائي في اليوم والليلة والحاكم من حديث انس وقال صحيح على شرط الشيخين ؟

حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی دُعاء

رسول[1] اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ: تمہیں چند ایسے کلمات سکھلاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ جس شخص کی بھلائی چاہتے ہیں، یہ کلمات اس کو سکھا دیتے ہیں، پھر وہ ان کو کبھی نہیں بھولتا۔ بریدہؓ نے عرض کیا کہ: وہ کلمات مجھے بتلایئے! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ ضَعِيْفٌ فَقَوِّ فِيْ رِضَاكَ ضُعْفِيْ وَخُذْ اِلَى الْخَيْرِ بِنَاصِيَتِيْ وَاجْعَلِ الْاِسْلَامَ مُنْتَهٰى رِضَايَ، اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ ضَعِيْفٌ فَقَوِّنِيْ، وَاِنِّيْ ذَلِيْلٌ فَاَعِزَّنِيْ وَاِنِّيْ فَقِيْرٌ فَاَغْنِنِيْ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی دُعاء

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کو کسی نے خبر دی کہ آپ کا مکان جل گیا، کیونکہ ان کے محلہ میں آگ لگ گئی تھی، ابو الدرداءؓ نے کہا کہ: اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کریں گے کہ میرا گھر جل جائے، کچھ دیر کے بعد کوئی دوسرا آدمی اس محلہ سے آیا اور کہا کہ: آگ جب آپ کے محلہ پر پہنچی تو بجھ گئی۔ ابو الدرداءؓ نے کہا کہ: میں پہلے ہی جانتا تھا کہ ایسا ہی ہوگا۔ لوگوں نے تعجب کے ساتھ اس کا سبب پوچھا تو بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند کلمات ہمیں بتلائے تھے اور فرمایا تھا کہ جو شخص یہ کلمات رات میں یا دن میں کہہ لے تو اس کو کوئی چیز نقصان نہیں پہنچا سکتی، اور میں نے حسبِ معمول یہ کلمات آج پڑھ لئے تھے،

---

(۱) اخرجه الحاكم في حديث بريدةؓ وقال صحيح الاسناد ۲

اس لئے آگ لگنے سے بے فکر تھا۔ وہ کلمات یہ ہیں:-

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ رَبِّیْ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ عَلَیْکَ تَوَکَّلْتُ وَاَنْتَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ مَا شَآءَ اللّٰهُ کَانَ وَمَا لَمْ یَشَآءْ لَمْ یَکُنْ، اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا، وَاَحْصٰی کُلَّ شَیْءٍ عَدَدًا، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ شَرِّ نَفْسِیْ وَمِنْ شَرِّ کُلِّ دَآبَّةٍ اَنْتَ اٰخِذٌ بِنَاصِیَتِهَا اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ۔ (اخرجہ الطبرانی فی الدعاء وقال ضعیف۔ عراقی)

اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص یہ کلمات صبح کو سات مرتبہ پڑھ لے، اللہ تعالیٰ اُس کے تمام فکروں اور ضرورتوں کا کفیل ہو جاتا ہے، کلمات یہ ہیں:-

حَسْبِیَ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ۔

حضرت خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام کی دُعاء

حضرت خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام صبح کے وقت یہ دُعاء پڑھا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس نے صبح کو یہ کلمات پڑھ لئے، اُس نے آج کے دن کا شکر ادا کر دیا:-

اَللّٰهُمَّ اِنَّ هٰذَا خَلْقٌ جَدِیْدٌ فَافْتَحْهُ عَلَیَّ بِطَاعَتِکَ وَاخْتِمْهُ لِیْ بِمَغْفِرَتِکَ وَرِضْوَانِکَ وَارْزُقْنِیْ فِیْهِ حَسَنَةً تَقَبَّلْهَا مِنِّیْ وَزَکِّهَا وَضَعِّفْهَا لِیْ وَمَا عَمِلْتُ فِیْهِ مِنْ سَیِّئَةٍ فَاغْفِرْهَا لِیْ اِنَّکَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ وَدُوْدٌ کَرِیْمٌ۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دُعاء

اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَصْبَحْتُ لَا أَسْتَطِيْعُ دَفْعَ مَا أَكْرَهُ وَلَا أَمْلِكُ نَفْعَ مَا أَرْجُوْا وَأَصْبَحَ الْأَمْرُ بِيَدِ غَيْرِيْ وَأَصْبَحْتُ مُرْتَهِنًا بِعَمَلِيْ فَلَا فَقِيْرَ أَفْقَرُ مِنِّيْ، اَللّٰهُمَّ لَا تُشْمِتْ بِيْ عَدُوِّيْ وَلَا تَسُؤْ بِيْ صَدِيْقِيْ وَلَا تَجْعَلْ مُصِيْبَتِيْ فِيْ دِيْنِيْ وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْيَا أَكْبَرَ هَمِّيْ وَلَا تُسَلِّطْ عَلَيَّ مَنْ لَا يَرْحَمُنِيْ، يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ.

حضرت خضر علیہ السلام کی دُعاء

جو شخص یہ کلمات صبح کو پڑھ لے، وہ آگ اور غرقابی اور چوری سے محفوظ ہوجائے گا:-

بِسْمِ اللّٰهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ كُلُّ نِعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ، اَلْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِ اللّٰهِ، مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا يَصْرِفُ السُّوْءَ إِلَّا اللّٰهُ.

حضرت معروف کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی دُعاء

حَسْبِيَ اللّٰهُ لِدِيْنِيْ، حَسْبِيَ اللّٰهُ لِدُنْيَايَ، حَسْبِيَ اللّٰهُ الْكَرِيْمُ لِمَا أَهَمَّنِيْ، حَسْبِيَ اللّٰهُ الْحَلِيْمُ الْقَوِيُّ لِمَنْ بَغٰى عَلَيَّ، حَسْبِيَ اللّٰهُ الشَّدِيْدُ لِمَنْ كَادَنِيْ بِسُوْءٍ، حَسْبِيَ اللّٰهُ الرَّحِيْمُ عِنْدَ الْمَوْتِ، حَسْبِيَ اللّٰهُ الرَّءُوْفُ عِنْدَ الْمَسْئَلَةِ فِي الْقَبْرِ، حَسْبِيَ اللّٰهُ الْكَرِيْمُ عِنْدَ الْحِسَابِ، حَسْبِيَ اللّٰهُ اللَّطِيْفُ عِنْدَ الْمِيْزَانِ، حَسْبِيَ اللّٰهُ الْقَدِيْرُ عِنْدَ الصِّرَاطِ، حَسْبِيَ اللّٰهُ لَا

إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ.

حضرت سفیان ثوریؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی دعاء

يَا رَبَّ كُلِّ شَيْءٍ أَسْأَلُكَ بِقُدْرَتِكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ أَلَّا تَسْأَلَنِي عَنْ شَيْءٍ وَاغْفِرْ لِي كُلَّ شَيْءٍ. (صفوۃ الصفوۃ)

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی دعاء

اَللّٰهُمَّ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيٰوةً وَلَا نُشُوْرًا، وَإِنِّي لَا أَسْتَطِيْعُ أَنْ آخُذَ إِلَّا مَا أَعْطَيْتَنِي وَلَا أَسْتَطِيْعُ أَنْ أَتَّقِيَ إِلَّا مَا وَقَيْتَنِي، اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنِي لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَالنِّيَّةِ إِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، يَا أَوَّلَ الْأَوَّلِيْنَ وَيَا آخِرَ الْآخِرِيْنَ وَيَا ذَا الْقُوَّةِ الْمَتِيْنِ اِرْحَمْ عَبْدَكَ الضَّعِيْفَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.

۲ فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصّٰلِحِيْنَ.

۱۳:- رَبِّ اجْعَلْنِیْ لَکَ ذَکَّارًا لَکَ شَکَّارًا لَکَ رَهَّابًا لَکَ مِطْوَاعًا لَکَ مُطِیْعًا اِلَیْکَ مُخْبِتًا اِلَیْکَ اَوَّاهًا مُّنِیْبًا.

۱۴:- اَللّٰهُمَّ اَلِّفْ بَیْنَ قُلُوْبِنَا وَاَصْلِحْ ذَاتَ بَیْنِنَا وَاهْدِنَا سُبُلَ السَّلَامِ وَنَجِّنَا مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی النُّوْرِ وَجَنِّبْنَا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَبَارِکْ لَنَا فِیْ اَسْمَاعِنَا وَاَبْصَارِنَا وَقُلُوْبِنَا وَاَزْوَاجِنَا وَذُرِّیّٰتِنَا وَتُبْ عَلَیْنَا اِنَّکَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ، وَاجْعَلْنَا شَاکِرِیْنَ لِنِعْمَتِکَ مُثْنِیْنَ بِهَا قَابِلِیْهَا وَاَتِمَّهَا عَلَیْنَا.

۱۵:- اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِیْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا اَخَّرْتُ وَمَا اَسْرَرْتُ وَمَا اَعْلَنْتُ وَمَا اَنْتَ اَعْلَمُ بِهٖ مِنِّیْ.

۱۶:- اَللّٰهُمَّ اقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْیَتِکَ مَا تَحُوْلُ بِهٖ بَیْنَنَا وَبَیْنَ مَعَاصِیْکَ وَمِنْ طَاعَتِکَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهٖ جَنَّتَکَ وَمِنَ الْیَقِیْنِ مَا تُهَوِّنُ بِهٖ عَلَیْنَا مَصَائِبَ الدُّنْیَا وَمَتِّعْنَا بِاَسْمَاعِنَا وَاَبْصَارِنَا وَقُوَّتِنَا مَا اَحْیَیْتَنَا وَاجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنَّا وَاجْعَلْ ثَاْرَنَا عَلٰی مَنْ ظَلَمَنَا وَانْصُرْنَا عَلٰی مَنْ عَادَانَا وَلَا تَجْعَلْ مُصِیْبَتَنَا فِیْ دِیْنِنَا وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْیَا اَکْبَرَ هَمِّنَا وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِنَا وَلَا غَایَةَ رَغْبَتِنَا وَلَا تُسَلِّطْ عَلَیْنَا مَنْ لَّا یَرْحَمُنَا.

۱۷:- اَللّٰهُمَّ زِدْنَا وَلَا تَنْقُصْنَا وَاَکْرِمْنَا وَلَا تُهِنَّا وَاَعْطِنَا وَلَا تَحْرِمْنَا وَاٰثِرْنَا وَلَا تُؤْثِرْ عَلَیْنَا وَاَرْضِنَا وَارْضَ عَنَّا.

۱۸:- اَسْاَلُ اللّٰهَ الْعَافِیَةَ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ.

۱۹:- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ فِعْلَ الْخَیْرَاتِ وَتَرْکَ الْمُنْکَرَاتِ وَحُبَّ

الْمَسَاكِيْنِ وَاَنْ تَغْفِرَ لِيْ وَتَرْحَمَنِيْ وَاِذَا اَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَةً فَتَوَفَّنِيْ غَيْرَ مَفْتُوْنٍ وَاَسْاَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُّحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلٍ يُّقَرِّبُ اِلٰى حُبِّكَ

۲۰:- اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِيْ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يَّنْفَعُنِيْ حُبُّهٗ عِنْدَكَ.

۲۱:- يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلٰى دِيْنِكَ.

۲۲:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ صِحَّةً فِيْ اِيْمَانٍ وَّاِيْمَانًا فِيْ حُسْنِ خُلُقٍ وَّنَجَاحًا تُتْبِعُهٗ فَلَاحًا وَّرَحْمَةً مِّنْكَ وَعَافِيَةً وَّمَغْفِرَةً مِّنْكَ وَرِضْوَانًا

۲۳:- اَللّٰهُمَّ انْفَعْنِيْ بِمَا عَلَّمْتَنِيْ وَعَلِّمْنِيْ مَا يَنْفَعُنِيْ.

۲۴:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهٖ عَاجِلِهٖ وَاٰجِلِهٖ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ اَعْلَمْ.

۲۵:- اَللّٰهُمَّ اَحْسِنْ عَاقِبَتَنَا فِي الْاُمُوْرِ كُلِّهَا وَاَجِرْنَا مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْاٰخِرَةِ.

۲۶:- اَللّٰهُمَّ لَا تَدَعْ لَنَا ذَنْبًا اِلَّا غَفَرْتَهٗ وَلَا هَمًّا اِلَّا فَرَّجْتَهٗ وَلَا دَيْنًا اِلَّا قَضَيْتَهٗ وَلَا حَاجَةً مِّنْ حَوَائِجِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ اِلَّا قَضَيْتَهَا يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

۲۷:- اَللّٰهُمَّ اَعِنَّا عَلٰى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ.

۲۸:- اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ اَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ عِنْدَ كِبَرِ سِنِّيْ وَانْقِطَاعِ عُمُرِيْ.

۲۹:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ سُوْءِ الْعُمُرِ وَفِتْنَةِ الصَّدْرِ وَاَعُوْذُ بِعِزَّتِكَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ اَنْ تُضِلَّنِيْ وَمِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ وَدَرْكِ الشَّقَآءِ وَسُوْءِ الْقَضَاءِ وَشَمَاتَةِ الْاَعْدَآءِ وَمِنْ شَرِّ مَا عَمِلْتُ وَمِنْ شَرِّ مَا لَمْ اَعْمَلْ وَمِنْ شَرِّ مَا عَلِمْتُ وَمِنْ شَرِّ مَا لَمْ اَعْلَمْ وَمِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ وَتَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ وَفُجَاءَةِ نِقْمَتِكَ وَجَمِيْعِ سَخَطِكَ وَشَرِّ سَمْعِيْ وَمِنْ شَرِّ بَصَرِيْ وَمِنْ شَرِّ لِسَانِيْ وَمِنْ شَرِّ قَلْبِيْ وَمِنْ شَرِّ مَنِيِّيْ وَمِنَ الْفَاقَةِ وَمِنْ اَنْ اَظْلِمَ اَوْ اُظْلَمَ وَمِنَ الْهَدْمِ وَمِنَ التَّرَدِّيْ وَمِنَ الْغَرَقِ وَالْحَرَقِ وَاَنْ يَّتَخَبَّطَنِيَ الشَّيْطَانُ عِنْدَ الْمَوْتِ وَمِنْ اَنْ اَمُوْتَ لَدِيْغًا۔

۳۰:- اَللّٰهُمَّ اَحْسَنْتَ خَلْقِيْ فَاَحْسِنْ خُلُقِيْ۔

۳۱:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِيْ دِيْنِيْ وَدُنْيَايَ وَاَهْلِيْ وَمَالِيْ، اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَتِيْ وَاٰمِنْ رَوْعَتِيْ، اَللّٰهُمَّ احْفَظْنِيْ مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِيْ وَعَنْ يَمِيْنِيْ وَعَنْ شِمَالِيْ وَمِنْ فَوْقِيْ وَاَعُوْذُ بِعَظَمَتِكَ اَنْ اُغْتَالَ مِنْ تَحْتِيْ۔

۳۲:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ۔

۳۳:- اَللّٰهُمَّ اكْفِنِيْ بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَاَغْنِنِيْ بِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ۔

۳۴:- اَللّٰهُمَّ اِنَّكَ تَسْمَعُ كَلَامِيْ وَتَرٰى مَكَانِيْ وَتَعْلَمُ سِرِّيْ وَعَلَانِيَتِيْ لَا يَخْفٰى عَلَيْكَ شَيْءٌ مِّنْ اَمْرِيْ وَاَنَا الْبَآئِسُ الْفَقِيْرُ الْمُسْتَغِيْثُ الْمُسْتَجِيْرُ الْوَجِلُ الْمُشْفِقُ الْمُقِرُّ الْمُعْتَرِفُ بِذَنْبِيْ

اسألک مسألۃ المسکین وابتہل الیک ابتہال المذنب الذلیل وادعوک دعاء الخائف الضریر ودعاء من خضعت لک رقبتہ وفاضت لک عبرتہ وذل لک جسمہ ورغم لک انفہ، اللّٰہم لا تجعلنی بدعائک شقیا وکن بی رؤفا رحیما یا خیر المسئولین ویا خیر المعطین اللّٰہم الیک اشکو ضعف قوتی وقلۃ حیلتی وہوانی علی الناس یا ارحم الراحمین الی من تکلنی الی عدو یتجہمنی ام الی قریب ملکتہ امری ان لم تکن ساخطا علی فلا ابالی غیر ان عافیتک اوسع لی۔

۳۵- اللّٰہم انی اعوذ بک من منکرات الاخلاق والاعمال والاھواء والادواء، نعوذ بک من شر ما استعاذ منہ نبیک محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم ومن جار السوء فی دار المقامۃ فان جار البادیۃ یتحول وعقبۃ العدو وشماتۃ الاعداء ومن الجوع فانہ بئس الضجیع ومن الخیانۃ فبئست البطانۃ وان نرجع علی اعقابنا او نفتن عن دیننا ومن الفتن ما ظہر منہا وما بطن ومن یوم السوء ومن لیلۃ السوء ومن ساعۃ السوء ومن صاحب السوء۔

۳۶- اللّٰہم ان قلوبنا ونواصینا وجوارحنا بیدک لم تملکنا منہا شیئا فاذا فعلت ذلک بنا فکن انت ولینا واھدنا الی سواء السبیل۔

۳۷- اللّٰہم انی اسألک الصحۃ والعفۃ والامانۃ وحسن الخلق

وَالرِّضٰی بِالْقَدَرِ۔

۳۸- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ التَّوْفِیْقَ لِمَحَابِّکَ مِنَ الْاَعْمَالِ وَصِدْقَ التَّوَکُّلِ عَلَیْکَ وَحُسْنَ الظَّنِّ بِکَ۔

۳۹- اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِیْ اَخْشَاکَ کَاَنِّیْ اَرَاکَ اَبَدًا حَتّٰی اَلْقَاکَ وَاَسْعِدْنِیْ بِتَقْوَاکَ وَلَا تُشْقِنِیْ بِمَعْصِیَتِکَ۔

۴۰- اَللّٰهُمَّ عَافِنِیْ فِیْ قُدْرَتِکَ وَاَدْخِلْنِیْ فِیْ رَحْمَتِکَ وَاقْضِ اَجَلِیْ فِیْ طَاعَتِکَ وَاخْتِمْ لِیْ بِخَیْرِ عَمَلِیْ وَاجْعَلْ ثَوَابَهُ الْجَنَّةَ۔

۴۱- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِکَ تَهْدِیْ بِهَا قَلْبِیْ وَتَجْمَعُ بِهَا اَمْرِیْ وَتَلُمُّ بِهَا شَعْثِیْ وَتُصْلِحُ بِهَا دِیْنِیْ وَتَقْضِیْ بِهَا دَیْنِیْ وَتَحْفَظُ بِهَا غَائِبِیْ وَتَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِیْ وَتُبَیِّضُ بِهَا وَجْهِیْ وَتُزَکِّیْ بِهَا عَمَلِیْ وَتُلْهِمُنِیْ بِهَا رُشْدِیْ وَتَرُدُّ بِهَا اُلْفَتِیْ وَتَعْصِمُنِیْ بِهَا مِنْ کُلِّ سُوْءٍ۔

۴۲- اَللّٰهُمَّ مَا قَصُرَ عَنْهُ رَأْیِیْ وَضَعُفَ عَنْهُ عَمَلِیْ وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِیَّتِیْ وَمَسْأَلَتِیْ مِنْ خَیْرٍ وَّعَدْتَّهُ اَحَدًا مِّنْ خَلْقِکَ اَوْ خَیْرٍ اَنْتَ مُعْطِیْهِ اَحَدًا مِّنْ عِبَادِکَ فَاِنِّیْ اَرْغَبُ اِلَیْکَ فِیْهِ وَاَسْأَلُکَ بِرَحْمَتِکَ رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ۔

۴۳- اَللّٰهُمَّ اَغْنِنِیْ بِالْعِلْمِ وَزَیِّنِّیْ بِالْحِلْمِ وَاَکْرِمْنِیْ بِالتَّقْوٰی وَجَمِّلْنِیْ بِالْعَافِیَةِ۔

۴۴:- اَللّٰهُمَّ افْتَحْ اَقْفَالَ قُلُوْبِنَا بِذِكْرِكَ وَاَتْمِمْ عَلَيْنَا نِعْمَتَكَ وَاَسْبِغْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلِكَ وَاجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ الصّٰلِحِيْنَ.

۴۵ - اَللّٰهُمَّ اَنَا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ اَمَتِكَ نَاصِيَتِيْ بِيَدِكَ اَتَقَلَّبُ فِيْ قَبْضَتِكَ وَاُصَدِّقُ بِلِقَائِكَ وَاُوْمِنُ بِوَعْدِكَ اَمَرْتَنِيْ فَعَصَيْتُ وَنَهَيْتَنِيْ فَاَتَيْتُ هٰذَا مَكَانُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ النَّارِ. لَآ اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحٰنَكَ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ فَاغْفِرْ لِيْ اِنَّهٗ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ.

۴۶:- اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ وَاِلَيْكَ الْمُشْتَكٰى وَبِكَ الْمُسْتَغَاثُ وَاَنْتَ الْمُسْتَعَانُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ.

۴۷:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ تَعْجِيْلَ عَافِيَتِكَ وَدَفْعَ بَلَائِكَ وَخُرُوْجًا مِّنَ الدُّنْيَا اِلٰى رَحْمَتِكَ يَا مَنْ يَّكْفِيْ عَنْ كُلِّ اَحَدٍ وَّلَا يَكْفِيْ مِنْهُ اَحَدٌ، يَا اَحَدَ مَنْ لَّآ اَحَدَ لَهٗ يَا سَنَدَ مَنْ لَّا سَنَدَ لَهٗ، اِنْقَطَعَ الرَّجَآءُ اِلَّا مِنْكَ نَجِّنِيْ مِمَّا اَنَا فِيْهِ وَاَعِنِّيْ عَلٰى مَا اَنَا عَلَيْهِ مِمَّا نَزَلَ بِيْ بِجَاهِ وَجْهِكَ الْكَرِيْمِ وَبِحَقِّ مُحَمَّدٍ عَلَيْكَ اٰمِيْن.

۴۸:- اَللّٰهُمَّ احْرُسْنِيْ بِعَيْنِكَ الَّتِيْ لَا تَنَامُ وَاكْنُفْنِيْ بِرُكْنِكَ الَّذِيْ لَا يُرَامُ وَارْحَمْنِيْ بِقُدْرَتِكَ عَلَيَّ فَلَآ اَهْلِكُ وَاَنْتَ رَجَائِيْ فَكَمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ اَنْعَمْتَ بِهَا عَلَيَّ قَلَّ لَكَ بِهَا شُكْرِيْ وَكَمْ مِّنْ بَلِيَّةٍ ابْتَلَيْتَنِيْ بِهَا قَلَّ لَكَ بِهَا صَبْرِيْ فَيَا مَنْ قَلَّ عِنْدَ نِعْمَتِهٖ شُكْرِيْ فَلَمْ يَحْرِمْنِيْ وَيَا مَنْ قَلَّ عِنْدَ بَلِيَّتِهٖ صَبْرِيْ فَلَمْ يَخْذُلْنِيْ وَيَا مَنْ رَاٰنِيْ عَلَى الْخَطَايَا فَلَمْ يَفْضَحْنِيْ.

۴۹:- اَللّٰهُمَّ اَغْنِنِيْ عَلٰى دِيْنِيْ بِالدُّنْيَا وَعَلٰى اٰخِرَتِيْ بِالتَّقْوٰى وَاحْفَظْنِيْ فِيْمَا غِبْتُ عَنْهُ وَلَا تَكِلْنِيْ اِلٰى نَفْسِيْ فِيْمَا حَضَرْتُهُ يَا مَنْ لَّا تَضُرُّهُ الذُّنُوْبُ وَلَا تَنْقُصُهُ الْمَغْفِرَةُ هَبْ لِيْ مَا لَا يَنْقُصُكَ وَاغْفِرْ لِيْ مَا لَا يَضُرُّكَ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ اَسْاَلُكَ فَرَجًا قَرِيْبًا وَّصَبْرًا جَمِيْلًا وَّرِزْقًا وَّاسِعًا وَّالْعَافِيَةَ مِنْ جَمِيْعِ الْبَلَاءِ وَاَسْاَلُكَ دَوَامَ الْعَافِيَةِ وَاَسْاَلُكَ الشُّكْرَ عَلَى الْعَافِيَةِ وَاَسْاَلُكَ الْغِنٰى عَنِ النَّاسِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ۔

۵۰:- اَللّٰهُمَّ كَمَا حُلْتَ بَيْنِيْ وَبَيْنَ قَلْبِيْ فَحُلْ بَيْنِيْ وَبَيْنَ الشَّيْطَانِ وَعَمَلِهٖ، اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا مِنْ فَضْلِكَ وَلَا تَحْرِمْنَا رِزْقَكَ وَبَارِكْ لَنَا فِيْمَا رَزَقْتَنَا وَاجْعَلْ غِنَانَا فِيْ اَنْفُسِنَا وَاجْعَلْ رَغْبَتَنَا فِيْمَا عِنْدَكَ۔

۵۱:- اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِمَّنْ تَوَكَّلَ عَلَيْكَ فَكَفَيْتَهٗ وَاسْتَهْدَاكَ فَهَدَيْتَهٗ وَاسْتَنْصَرَكَ فَنَصَرْتَهٗ۔

۵۲:- اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ تَمَامَ النِّعْمَةِ فِي الْاَشْيَآءِ كُلِّهَا وَالشُّكْرَ لَكَ عَلَيْهَا حَتّٰى تَرْضٰى وَبَعْدَ الرِّضٰى الْخِيَرَةَ فِيْ جَمِيْعِ مَا يَكُوْنُ فِيْهِ الْخِيَرَةُ وَلِجَمِيْعِ مَيْسُوْرِ الْاُمُوْرِ كُلِّهَا لَا بِمَعْسُوْرِهَا يَا كَرِيْمُ۔

۵۳:- اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ فِيْ بَلَآئِكَ وَصَنِيْعِكَ اِلٰى خَلْقِكَ وَلَكَ الْحَمْدُ فِيْ بَلَآئِكَ وَصَنِيْعِكَ اِلٰى اَهْلِ بُيُوْتِنَا وَلَكَ الْحَمْدُ فِيْ بَلَآئِكَ وَصَنِيْعِكَ اِلٰى اَنْفُسِنَا خَاصَّةً وَلَكَ الْحَمْدُ بِمَا

هَدَيْتَنَا وَلَكَ الْحَمْدُ بِمَا اَكْرَمْتَنَا وَلَكَ الْحَمْدُ بِمَا سَتَرْتَنَا وَلَكَ الْحَمْدُ بِالْقُرْاٰنِ وَلَكَ الْحَمْدُ بِالْاَهْلِ وَالْمَالِ وَلَكَ الْحَمْدُ بِالْمُعَافَاةِ وَلَكَ الْحَمْدُ حَتّٰى تَرْضٰى وَلَكَ الْحَمْدُ اِذَا رَضِيْتَ يَا اَهْلَ التَّقْوٰى وَاَهْلَ الْمَغْفِرَةِ.

۵۴:- اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنِىْ لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ وَالْفِعْلِ وَالنِّيَّةِ وَالْهُدٰى اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ.

۵۵:- اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْئَلُكَ اِيْمَانًا دَائِمًا وَاَسْئَلُكَ قَلْبًا خَاشِعًا وَاَسْئَلُكَ يَقِيْنًا صَادِقًا وَاَسْئَلُكَ دِيْنًا قَيِّمًا وَاَسْئَلُكَ الْعَافِيَةَ مِنْ كُلِّ بَلِيَّةٍ وَاَسْئَلُكَ دَوَامَ الْعَافِيَةِ وَاَسْئَلُكَ الشُّكْرَ عَلَى الْعَافِيَةِ وَاَسْئَلُكَ الْغِنٰى عَنِ النَّاسِ.

۵۶:- اَللّٰهُمَّ اكْفِنِىْ كُلَّ مُهِمٍّ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ وَمِنْ اَيْنَ شِئْتَ، حَسْبِىَ اللّٰهُ لِدِيْنِىْ، حَسْبِىَ اللّٰهُ لِدُنْيَاىَ، حَسْبِىَ اللّٰهُ لِمَا اَهَمَّنِىْ، حَسْبِىَ اللّٰهُ لِمَنْ بَغٰى عَلَىَّ، حَسْبِىَ اللّٰهُ لِمَنْ حَسَدَنِىْ، حَسْبِىَ اللّٰهُ لِمَنْ كَادَنِىْ بِسُوْءٍ، حَسْبِىَ اللّٰهُ عِنْدَ الْمَوْتِ، حَسْبِىَ اللّٰهُ عِنْدَ الْمَسْاَلَةِ فِى الْقَبْرِ، حَسْبِىَ اللّٰهُ عِنْدَ الْمِيْزَانِ، حَسْبِىَ اللّٰهُ عِنْدَ الصِّرَاطِ، حَسْبِىَ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ.

تَمَّتْ

۲۸

اسلامی قانون میں
غیر مسلموں کے حقوق

تاریخ تالیف ——— ۲۰ صفر ۱۳۷۳ھ (مطابق ۱۹۵۳ء)

مقام تالیف ——— کراچی

اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ غیر مسلم باشندگانِ ملک کی جان و مال اور آبرو کی ایسی ہی حفاظت کرے جیسے مسلمانوں کی جاتی ہے، اس رسالہ میں اس فریضہ سے متعلق آیات و احادیث اور تعامل حضرات خلفاء راشدین کو جمع کیا گیا ہے۔

اسلامی قانون میں

غیر مسلموں کے حقوق

دستور قرآنی دفعہ (۱۳) میں چند آیات قرآنی کے حوالہ سے لکھا گیا ہے کہ اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ غیر مسلم باشندگان ملک کی جان، مال، آبرو کی ایسی ہی حفاظت کرے جیسے مسلمانوں کی کی جاتی ہے۔

ذیل میں ان آیات کی مزید تشریح، دوسری آیات و روایات حدیث اور تعامل خلفاء راشدین سے لکھی جاتی ہے۔

اسلامی قانون انسانیت پر احسان عظیم ہے

یہ صرف اسلام ہی کی امتیازی خصوصیت ہے کہ اس نے نہ صرف معاہدہ کرنے والے غیر مسلموں سے بلکہ مقابلہ پر آنے والے دشمنوں سے بھی حسن سلوک کا حکم دیا۔ دشمنوں کے حقوق رکھے اور وہ بھی آج کل کی حکومتوں کی طرح کاغذی حقوق نہیں بلکہ واقعی اور عملی۔ اپنے پیروؤں کو ان کے پورا کرنے کی سخت تاکیدیں اور خلاف ورزی کرنے پر انتہائی سزا کی وعیدیں سنائی گئیں۔

قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

ولا یجرمنکم شنآن قوم علی ان لا تعدلوا اعدلوا هو
اقرب للتقوی

کسی قوم کا بغض و عداوت تمہیں اس پر آمادہ نہ کر دے کہ تم اس کے

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو مقتول پایا تو اظہار افسوس فرمایا اور لوگوں کو تنبیہ فرمائی کہ کبھی ایسا نہ کریں یہ ان دشمنوں کے حقوق ہیں جن سے کوئی معاہدہ نہیں بلکہ جن کے ساتھ میدان قتال گرم ہے اور جان کی بازی لگی ہوئی ہے۔

اسلامی مملکت کے غیر مسلم باشندے

اور جو غیر مسلم اسلامی مملکت کے باشندے ہیں یا مسلمانوں سے کوئی معاہدہ کئے ہوئے ہیں ان کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اور ان کی حفاظت کے لئے انتہائی تاکیدات حسب ذیل ہیں۔

(۱) الا من ظلم معاهدا او انتقصه او كلفه فوق طاقته او اخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه فانا حجيجه يوم القيامة رواه ابوداؤد والبيهقي في السنن عن عدة من ابناء الصحابة عن آبائهم (كنز ص ۲۷۰ ج ۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار جو کوئی کسی معاہد پر ظلم کرے یا اس کے حق میں کمی کرے یا اس پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالے یا اس سے کوئی چیز بغیر اس کی دلی رضامندی کے حاصل کرے تو قیامت کے روز میں اس کا وکیل ہوں گا (کہ بارگاہ الٰہی میں اس کا مقدمہ پیش کروں گا)

(۲) من آذى ذميا فانا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة رواه الخطيب عن ابن مسعودؓ (كنز ص ۲۷۰ ج ۲)

جس شخص نے کسی ذمی کو ستایا تو میں قیامت کے روز اس کی طرف سے مخاصمت کروں گا اور جس سے میں نے مخاصمت کی تو میں ہی غالب ہوں گا

(۳) من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان رائحته

ليوجد من مسيرة اربعين عاماً

(بخاری، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد عن ابن عمرو)

جس شخص نے کسی معاہد کو قتل کیا وہ جنت کی خوشبو تک بھی نہ سونگھ سکے گا۔ حالانکہ اُس کی خوشبو اتنی دور سے پہنچتی ہے کہ اس کی مسافت چالیس برس میں قطع کی جاسکتی ہے۔

(۴) منعنى ربى ان اظلم معاهداً ولا غيره

(مستدرک حاکم عن علی۔ کنز ص ۲۷۰ ج ۲)

مجھے میرے پروردگار نے منع کیا کہ میں کسی معاہد پر یا کسی دوسرے شخص پر ظلم کروں۔

(۵) الا لا تحل اموال المعاهدين الابحقها

(مسند احمد، ابوداؤد عن خالد بن الولیدؓ)

خبردار! معاہدین کے اموال بغیر حق کے حلال نہیں۔

(۶) المسلمون على شروطهم ما وافق الحق من ذالك

(مستدرک حاکم عن انسؓ وعائشہؓ)

مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں جو حق کے موافق ہوں۔

(۷) لعلكم تقاتلون قوماً فتظهرون عليهم فيتقونكم باموالهم دون انفسهم وابنائهم فيصالحونكم على صلح فلا تصيبوا منهم فوق ذلك فانه لا يصلح لكم

(ابو داؤد)

امید ہے کہ تم ایسی اقوام سے جہاد کرو گے جن پر تمہیں غلبہ حاصل ہوگا اور وہ لوگ اپنے مال اور اولاد کی حفاظت کے لئے تم سے صلح جوئی کریں گے ان سے بجز اس مال کے جو عہدِ صلح کے وقت طے ہو جائے کوئی چیز نہ لو۔

(۸) من آمن رجلا على دمه ثم قتله فانا برى من القاتل

وان کان المقتول کافرا (نسائی، بخاری فی التاریخ)

جس شخص نے کسی شخص کو جان کا امان دیا اور پھر اس کو قتل کر دیا تو میں اس سے بیزار ہوں اگرچہ مقتول کافر ہو۔

(۹) حسن العهد من الایمان (مستدرک حاکم)

عہد کو بخوبی پورا کرنا ایمان کا جزو ہے

(۱۰) اذا فتحتم مصر فاستوصوا باهلها خيرا فان لكم منهم صهرو ذمة (الاسلام روح المدینہ ص ۱۲۱)

جب تم مصر فتح کرو تو اہل مصر کے ساتھ اچھا سلوک کرو کیونکہ ان سے تمہارا تعلق عہد و ذمہ کا بھی ہے اور ازدواجی رشتہ کا بھی

خلفاء راشدین کا تعامل

صدیق اکبرؓ کی ہدایات

غیر مسلموں کے مذہبی پیشواؤں کا احترام

اسلام کے سب سے پہلے خلیفہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت کے موافق ایک سریہ (لشکر) حضرت اسامہ ابن زید کی سرکردگی میں شام کی طرف روانہ فرمایا تو ان کی حسب ذیل ہدایات دیں۔

لاتخونوا ولا تغدروا ولا تغلّوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا ولا شيخا كبيرا ولا امراة ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوا ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا الا لاكل وسوف تمرون باقوام قد فرغوا انفسهم في صوامع فدعوهم وما فرغوا انفسهم له

(الاسلام روح المدینہ ۱۲۱)

خیانت نہ کرو، عہد شکنی نہ کرو، مال غنیمت کو نہ چھپاؤ، کسی مقتول کی
صورت نہ بگاڑو، کسی بچہ یا بڈے بوڑھے یا عورت کو قتل نہ کرو، کھجور کے
درختوں کے قطع نہ کرو نہ جلاؤ اور نہ کسی دوسرے پھل دار درخت کو کاٹو
اور کوئی بکری یا گائے یا اونٹ بجز کھانے کی ضرورت کے ذبح نہ کرو اور تم
ایسے لوگوں کو پاؤ

اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے معاہدات جو اہل ذمہ کو لکھ کر دیئے گئے۔ کتب روایت و تاریخ میں مشہور و معروف ہیں اور عام اسلامی حکومتوں میں ہمیشہ انہیں پر عمل ہوتا رہا ہے ان میں سے ایک عہد نامہ کی نقل پیش کی جاتی ہے جو قدس (ایلیا) کے اہل ذمہ کو لکھ کر دیا گیا ہے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا عہد نامہ برائے نصاریٰ اہل قدس

جان و مال و آبرو کی حفاظت اور مذہبی آزادی

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم۔ ھذا ما اعطی عبد اللّٰہ ...
عمر امیر المومنین لاھل ایلیاء من الامان۔ اعطاھم
امانا لانفسھم، واموالھم، ولکنائسھم، وصلبانھم
سقیمھا وبریئھا وسائر ملتھا انہ لا تسکن کنائسھم،
ولاتھدم ولا ینقص منھا ولا من حیزھا ولا من صلبھم
ولا من شیئی من اموالھم ولا یکرھون علی دینھم ولا
یضار احد منھم ولا یسکن بایلیاء احد من الیھود (اس
کے بعد معاہدے کی طویل تفصیلات کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے)
وعلی ما فی ھذا الکتاب عھد اللّٰہ وذمۃ رسولہ و ذمۃ
الخلفاء وذمۃ المومنین اذا اعطوا الذی علیھم من
الجزیۃ۔

شهد بذلك خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن ابي سفيان وكتب وحضر سنة ۱۵ (الاسلام وروح المدنية)

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ وہ عہد ہے جو بندۂ خدا عمر امیر المومنین نے ایلیا (قدس کے باشندوں) کو بطور امان لکھ کر دیا ہے ان کو ان کی جان، مال، عبادت خانوں، صلیبوں کے متعلق امن دیا گیا۔ خواہ سالم ہوں یا شکستہ اور ان کے مذہبی رسوم کے متعلق بھی امن دیا کہ کوئی مسلمان ان کے عبادت خانہ میں نہ رہے گا اور نہ ان کو گرائے گا اور نہ ان میں کوئی کمی کی جائے گی اور نہ ان کے عبادت خانہ کے متعلقہ مکانات میں یا صلیبوں میں کوئی کمی کی جائے گی اور نہ ان کے اموال میں سے (بغیر حق کے) کچھ لیا جائے گا اور نہ ان کو اپنا مذہب چھوڑنے پر مجبور کیا جائے گا اور نہ کسی کو کوئی نقصان پہنچایا جائے گا۔ اور یہ کہ ان کے ساتھ کوئی یہودی (۱) ایلیا میں نہ رہنے پائے گا۔

اس عہد نامہ میں جو مضمون ہے اس پر اللہ اور اس کے رسول کی اور خلفاء کی اور تمام مسلمانوں کی ذمہ داری ہے جب تک یہ لوگ جزیہ ادا کرتے رہیں اس پر گواہ ہوئے خالد بن ولید، عمرو بن عاص، عبد الرحمن بن عوف، معاویہ بن ابی سفیان یہ عہد نامہ لکھا گیا اور اس پر شہادت ثبت کی گئی ۱۵ھ میں۔

یہ معاہدات ہیں جو نصاریٰ اہل ذمہ کو لکھ کر دیئے گئے اور دیکھنے کی بات یہ ہے کہ آج کل کی حکومتوں کی طرح مسلمانوں کے معاہدات محض کاغذ ہی نہیں بلکہ عمل میں تھے فاروق اعظمؓ پر جس وقت قاتلانہ وار کیا گیا تو جاں بلب ہونے کی حالت میں جو وصیتیں فرمائیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی۔

---

(۱) یہ شرط عیسائیوں کی [illegible] کے ساتھ انصاف پر مبنی تھی کیونکہ [illegible] کیا گیا تو اسے اپنے دشمن یہودیوں کو ان کے ساتھ رہنے کی اجازت نہیں دی گئی۔

اوصیه (ای الخلیفة بعدی) بذمة اللّٰه و ذمة رسوله ان یوفی لهم (ای لاهل الذمة) وان یقاتل من وراءهم ولا یکلفوا الا طاقتهم (رواہ البخاری فی الجہاد)

میں اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں کہ ذمیوں سے جو عہد کیا گیا ہے اس کو اللہ اور رسول کا ذمہ سمجھ کر پورا کرے، ان کی حفاظت کے لئے قتال کرے اور ان کو ان کی طاقت سے زیادہ کسی چیز کا مکلف نہ بنائے۔

مسلمانوں اور غیر مسلموں میں عادلانہ مساوات

قبیلہ بکر بن وائل کے ایک مسلمان نے حیرہ کے ایک عیسائی کو مار ڈالا۔ حضرت فاروق اعظمؓ کے پاس مقدمہ پہنچا تو آپ نے حکم دیا کہ قاتل کو ورثہ مقتول کے حوالے کر دیا جائے۔ مقتول کا وارث حنین تھا قاتل اس کو سپرد کر دیا گیا۔ اس نے اس کو قتل کر دیا ([illegible])

بیت المال سے غیر مسلم اور فقراء اور معذوروں کے لئے وظیفہ

صدیق اکبرؓ کے عہد میں حیرہ فتح ہوا تو حضرت خالد بن ولیدؓ فاتح حیرہ نے جو معاہدہ یہاں کے غیر مسلموں کو لکھ کر دیا اس میں یہ الفاظ تھے۔

ایما شیخ ضعف عن العمل او اصابته آفة من الآفات او کان غنیا فافتقر وصار اهل دینه یتصدقون علیه طرحت جزیته وعیل من بیت مال المسلمین وعیاله ما اقام بدار الهجرة او دار الاسلام (کتاب الخراج لابی یوسف ص ۱۴۴)

جو بوڑھا آدمی کسب سے عاجز ہو گیا یا اس کو کوئی آفت پہنچ گئی جس کے سبب معذور ہو گیا یا پہلے مالدار تھا پھر مفلس ہو گیا اور اس کے ہم

مذہب لوگ اس کو مستحق سمجھنے لگے تو اس سے ٹیکس معاف کر دیا جائے گا۔ اور بیت المال سے اس کو اور اس کے عیال کو بقدر کفایت وظیفہ دیا جائے گا جب تک وہ دار الاسلام میں اقامت کرے۔

حضرت فاروق اعظمؓ ایک روز مسجد سے نکل رہے تھے کہ ایک نصرانی فقیر کو دیکھا۔ بھیک مانگ رہا ہے فاروق اعظمؓ اس کے پاس گئے اور حال دریافت کرنے کے بعد یہ فرمایا کہ یہ تو کوئی انصاف نہ ہوا کہ تیری جوانی اور قوت کے زمانہ میں ہم نے تجھ سے ٹیکس وصول کیا اور جب تو بوڑھا ہو گیا تو اب ہم تیری امداد نہ کریں اسی وقت حکم دے دیا کہ بیت المال سے اس کو تاحیات گذارہ دیا جائے۔

معاملات میں انصاف

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ مصر کا ایک قبطی غیر مسلم حضرت عمر بن خطابؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں ایک فریادی ہوں اور ظلم سے پناہ لینے کے لئے آیا ہوں۔

فاروق اعظمؓ نے فرمایا عُذْتَ مَعَاذاً تم بڑی پناہ میں آ گئے۔ گھبراؤ نہیں۔ پھر اس نے واقعہ بیان کیا کہ میں نے حضرت عمرو بن عاصؓ کے صاحبزادہ کے ساتھ مسابقت (گھوڑ دوڑ) کی بازی لگائی۔ میں آگے بڑھ گیا تو صاحبزادے نے مجھے کوڑوں سے مارنا شروع کیا اور کہنے لگا کہ میں سرداروں کا بیٹا ہوں۔

فاروق اعظمؓ نے فوراً امیر مصر عمرو بن عاصؓ کو خط لکھا کہ فوراً حاضر ہوں اور اپنے فلاں بیٹے کو ساتھ لائیں۔ وہ حاضر ہوئے قبطی کو بلوایا گیا اور کوڑا اس کے ہاتھ میں دیا گیا اور فرمایا سرداروں کے بیٹے کو کوڑے لگاؤ۔

حضرت انسؓ راوی حدیث فرماتے ہیں کہ یہ قبطی عمرو بن عاصؓ کے صاحبزادے کو مار رہا تھا اور ہم اس پر راضی تھے کہ ضرور مارے یہاں تک کہ اس

نے خود ہاتھ روک لیا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے قبطی سے فرمایا کہ اب یہ کوڑا عمرو بن عاص کے سر پر رکھو۔ قبطی نے عرض کیا کہ مجھے تو ان کے بیٹے نے مارا تھا۔ میں نے اس سے انتقام لے لیا۔ عمرو بن عاصؓ نے مجھے کچھ نہیں کہا۔ تب فاروق اعظمؓ نے عمرو بن عاصؓ سے خطاب فرمایا کہ

منذ کم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احراراً

(الا فاروق لمدینہ)

تم نے کب سے لوگوں کا اپنا غلام سمجھ لیا۔ حالانکہ وہ اپنی ماں کے پیٹ سے آزاد پیدا ہوئے تھے۔

ایک مرتبہ فاروق اعظمؓ کو یہ اطلاع پہونچی کہ ایک اسلامی لشکر کے بعض لوگوں نے ملک شام میں جنگ میں کسی غیر مسلم آدمی کو جو خوف سے پہاڑ پر چڑھ گیا تھا یہ کہہ کر اتارا کہ "ڈرو نہیں" جب وہ نیچے آ گیا تو اسے قتل کر دیا۔ فاروق اعظمؓ نے حکم دیا کہ جب تم نے اس کو یہ کہہ دیا کہ "ڈرو نہیں" تو ایک قسم کا امان دے دیا۔ اس کے بعد قتل کرنا گناہ عظیم ہے اور اس پر سخت تنبیہ فرمائی (موطا امام مالک)

جہاد شام کے زمانہ میں حضرت فاروق اعظمؓ مقام جابیہ میں قیام پذیر تھے ایک غیر مسلم حاضر ہوا اور شکایت کی کہ کچھ مسلمانوں نے اس کے باغ سے انگور توڑ لئے۔ آپ فوراً اس شخص کے ساتھ باہر آئے۔ ایک مسلمان کو دیکھا کہ اپنی ڈھال میں کچھ انگور لئے ہوئے اس باغ سے نکل رہا ہے فاروق اعظمؓ نے سخت لہجہ میں فرمایا۔ کہ تم بھی ایسے کام کرنے لگے۔ اس شخص نے عرض کیا کہ میں نے سخت بھوک سے مجبور ہو کر ایسا کیا ہے فاروق اعظمؓ نے اس سے انگوروں کی قیمت باغ والے غیر مسلم کو دلا کر اسکو راضی کر دیا۔ (کنز العمال ج ۲ ص ۲۹۹)

ملک شام کے کسی کاشتکار نے فاروق اعظمؓ سے شکایت کی کہ اسلامی فوج نے اس کے کھیت کو پامال کر دیا ہے فاروق اعظمؓ نے اس کو دس ہزار درہم بیت المال

سے معاوضہ میں دیا ہے۔ (کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۱۸)

ایک شخص نے فاروق اعظمؓ کو خبر دی کہ فلاں زمین کی پیداوار بہت ہے اور جو مالگذاری آپ نے اس زمین پر رکھی ہے وہ اس کی پیداوار کی نسبت بہت کم ہے۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ ہم نے اس زمین کو عہد صلح کے ساتھ فتح کیا ہے۔ اس کی پیداوار کتنی ہی بڑھ جائے بوقت صلح جو مالگذاری طے کر دی گئی ہے اس پر ہم زیادتی نہیں کر سکتے۔ (کنز العمال ص ۳۱۲ ج ۲)

فتح حمص کا ایک نادر واقعہ

ملک شام کے شہروں میں ایک بہت بڑا اور قدیم شہر حمص (امیسا) مشہور ہے اس کو مسلمانوں نے ابتدائی جنگ کے بعد معاہدہ صلح کے ساتھ فتح کر لیا تھا۔ فتح کے بعد امین الامت حضرت ابو عبیدہؓ نے اس کو اپنا مستقر بنایا اور شام کے مفتوحہ شہروں میں سے دمشق میں خالد بن ولیدؓ اور اردن میں عمرو بن عاصؓ نے قیام فرمایا۔ ان شہروں سے شکست خوردہ رومی عیسائی قیصر (ہرقل) کے پایۂ تخت تک پہنچے اور فریاد کی کہ عربوں نے تمام ملک شام کو پامال کر دیا ہے اور تم بیٹھے تماشا دیکھ رہے ہو۔

ہرقل نے ان میں سے چند معزز ہوشیار آدمیوں کو دربار میں طلب کیا کہ عرب تم سے زور میں، جمعیت میں، سامان میں کم ہیں پھر تم ان کے مقابلہ میں کیوں نہیں لڑ سکتے۔ اس پر سب نے ندامت سے سر جھکایا۔ ایک تجربہ کار بڈھے نے کہا۔

"عرب کے اخلاق ہمارے اخلاق سے اچھے ہیں وہ رات کو عبادت کرتے ہیں دن کو روزے رکھتے ہیں۔ کسی پر ظلم نہیں کرتے آپس میں ایک دوسرے سے مساوات کا معاملہ کرتے ہیں اور ہمارا یہ حال ہے کہ شراب پیتے ہیں، بدکاریاں کرتے ہیں اقرار کی پابندی نہیں کرتے، اوروں پر ظلم کرتے ہیں اس کا یہ اثر ہے کہ ان کے کام میں جوش و استقلال پایا جاتا ہے وہ ہم میں مفقود ہے۔"

ہرقل یہ کیفیات سن کر شام چھوڑنے کا فیصلہ کر چکا تھا کہ ہر شہر اور ہر ضلع سے فریادی چلے آرہے تھے کہ انہوں نے غیرت دلائی اور اس نے غیرت میں آکر عربوں کے خلاف شہنشاہیت کا پورا زور خرچ کرنے کا پورا ارادہ کر لیا۔ پورے ملک میں احکام بھیج کر بے پناہ لشکر جمع کر لیا اور مقابلہ کے لئے کوچ کا حکم دے دیا۔

ادھر حضرت ابوعبیدہؓ کے عدل وانصاف اور حسن معاملہ کا عیسائیوں پر یہ اثر تھا کہ وہ خود رومیوں کے لشکر کے خفیہ حالات معلوم کر کے حضرت ابوعبیدہؓ کو پہنچا رہے تھے۔ حضرت ابوعبیدہؓ کو جب اس بے پناہ فوج کی چڑھائی کا علم ہوا تو اپنے رفقائے کار سے مشورہ لیا۔ بڑا اشکال یہ تھا کہ حمص کی تمام آبادی عیسائیوں کی تھی جو قیصر کے ہم مذہب تھے۔ اگر مسلمان اپنی عورتوں اور بچوں کو یہاں چھوڑ کے ہرقل کے مقابلہ کے لئے باہر نکلیں تو خطرہ تھا کہ حمص کے عیسائی خود ان کو نقصان پہنچا دیں۔ حضرت ابوعبیدہؓ کی ابتداءً یہ رائے ہوئی کہ عیسائیوں کو شہر سے باہر نکال دیا جائے تا کہ اندرون شہر کی فکر نہ رہے مگر حضرت شرحبیل بن حسنہ نے کہا۔ اے امیر آپ کو اس کا حق نہیں ہے کیونکہ ہم نے ان کو اس شرط پر امن دیا ہے کہ وہ شہر میں اطمینان سے رہیں ابوعبیدہؓ نے اپنی رائے واپس لے لی اور عام مسلمانوں کی رائے اس پر متفق ہوئی کہ ہم تنہا اتنی بڑی فوج کا مقابلہ نہ کریں بلکہ حمص کو چھوڑ کر دمشق چلے جائیں۔ مسلمانوں کی قوت مجتمع ہو جائے گی تو پھر مقابلہ کریں گے۔ اس کے موافق عمل کیا گیا اور امیر المومنین حضرت فاروقؓ کو اطلاع دے دی گئی۔ آپ کو اس اطلاع سے سخت افسوس ہوا کہ مفتوح شہر چھوڑ کر جانا پڑا۔ لیکن جب معلوم ہوا کہ یہاں کے سب عمائدین کی متفقہ رائے سے ایسا کیا گیا ہے تو فرمایا کہ

"اللہ تعالیٰ نے کسی حکمت ومصلحت ہی کے لئے سب مسلمانوں کی رائے کو اس پر متفق کر دیا ہوگا۔"

جس وقت مسلمان حمص کو چھوڑ کر جانے کا فیصلہ کر چکے تو حضرت ابو عبیدہؓ نے بیت المال کے افسر حضرت حبیب بن مسلمہؓ کو حکم دیا کہ عیسائیوں سے جس قدر ٹیکس (جزیہ خراج) وصول کیا گیا ہے وہ ان کی حفاظت کے معاوضہ میں لیا گیا تھا۔ اب ہم ان کی حفاظت نہیں کر سکتے اس لئے ضروری ہے کہ ان کا روپیہ ان کو واپس کر دیا جائے۔

چنانچہ لاکھوں روپیہ جو ان سے وصول کیا جا چکا تھا۔ ان کو واپس کر دیا گیا۔ مسلمانوں کے اس معاملہ داری اور حسن سلوک کا ان پر یہ اثر ہوا کہ انہوں نے یہ عہد کیا کہ ہم اپنے ہم مذہب عیسائیوں کو اس شہر پر ہرگز قبضہ نہ کرنے دیں گے۔ آپ ہی جب فرصت پائیں یہاں آ کر حکومت کریں۔ اور دعائیں کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو یہاں پھر واپس لائے۔ یہ تمام واقعہ عام کتب تاریخ فتوح الشام، فتوح البلدان وغیرہ میں مفصل مذکور ہے اور زر خراج وغیرہ کی واپسی کا بیان تو قاضی امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں بھی موجود ہے۔

بعض اہل ذمہ کی غداری کے باوجود مسلمانوں کی رواداری

سرحد شام پر ایک شہر عربسوس نامی تھا یہ بھی معاہدہ صلح کے ساتھ مسلمانوں نے فتح کیا تھا۔ اس کی دوسری سرحد روم سے ملی ہوئی تھی یہاں کے عیسائی باشندے در پردہ ادھر کی خبریں رومیوں کو پہنچاتے تھے اس کے حاکم عمیر بن سعد نے حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع دی۔ فاروق اعظمؓ نے یہ فرمان بھیجا۔

> ''جس قدر ان کی جائداد زمین، مویشی اور اسباب ہے سب شمار کر کے اس کا دگنا ان کو دے دو، اور ان سے کہہ دو کہ کسی دوسری جگہ چلے جائیں، اگر وہ اس پر راضی نہ ہوں تو ان کو ایک سال کی مہلت دے دو اس کے بعد جلا وطن کر دو۔'' (فتوح البلدان بلاذری)

مسلمانوں کا یہی حسن سلوک اور حسن معاملہ تھا جس نے غیر مسلموں کے دلوں

میں مسلم حکومتوں کے زیر سایہ رہنے کو اپنے ہم مذہبوں کی حکومت سے زیادہ وقیع و عزیز بنا دیا تھا۔

عام کتب تاریخ میں مذکور ہے کہ حضرت عمرو بن عاص فاتح مصر و اسکندریہ جب اس فتح سے فارغ ہو کر بقصد قسطاطر روانہ ہوئے تو راستہ میں مقام طرانہ پر ستر ہزار عیسائیوں اور پادریوں نے ان کا استقبال کیا۔ سب کے ہاتھوں میں پادریوں کی خاص علامت کی چھڑیاں (عکاظ) تھے سب نے ایک زبان ہو کر حضرت عمرو بن عاصؓ کی اطاعت قبول کرنے اور ان کی حکومت میں وفاداری کے ساتھ رہنے کا اعلان کیا۔ حضرت عمرو بن عاصؓ نے ان کو عہد نامہ لکھ کر دے دیا۔

(الاسلام روح المدینہ ص ۱۱۲)

غیر مسلموں کے لئے مذہبی آزادی

عہد رسالت و خلفائے راشدین میں جتنے عہد نامے غیر مسلموں کے لئے لکھے گئے ان سب میں جہاں ان کی جان، مال، و آبرو کی حفاظت کے لئے بالکل مسلمانوں کی طرح مساویانہ طور پر ضمانت دی گئی ہے وہیں ان کی مذہبی رسوم و شعائر کی آزادی کو بھی صاف الفاظ میں تسلیم کیا گیا ہے۔ چند عہد ناموں کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

اہل جرجان سے معاہدہ

جرجان فتح ہوا یہاں کے غیر مسلموں کو جو عہد نامہ لکھ کر دیا گیا اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

لهم الامان على انفسهم واموالهم ومللهم وشرائعهم لا يغير شئي من ذالك (تاریخ طبری)

ان کو ان کی جان، مال کا امن اور ان کے مذہب اور مذہبی شرائع میں

اخراجات کے اس میں حقوق سے کچھ رعایت کی۔

(فتوح البلدان بلاذری ص ۲۷۰، بحوالہ ... ص ۱۰۱)

عراقی زمینوں کی مالگذاری وصول کرنے کے وقت بھی حضرت عمرؓ کا یہ معمول تھا کہ وہاں کے اہل ذمہ رئیسوں کو بلا کر ان سے حلف دریافت کیا جاتا تھا کہ مالگذاری وصول کرنے میں ان پر کوئی ظلم تو نہیں کیا گیا۔ (الفاروق)

اسلامی عدل وانصاف کی ظاہری برکات

عراق فتح ہوا تو فاروق اعظمؓ نے عمار بن یاسرؓ کو وہاں کے نظام و نسق کے لئے امیر بنایا اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو قاضی بنا کر بھیجا اور حضرت عثمان بن حنیف کو زمین کی پیمائش (سروے) کے لئے مامور فرمایا اور ان کو یہ ہدایت دی کہ بنجر زمین اور ٹیلوں، نالوں اور ایسی زمینوں کو جن پر پانی نہیں پہنچتا پیمائش میں شامل نہ کریں ان میں پانی نہیں پہنچتا کہ ان پر کوئی مالگذاری عائد ہو۔ عثمان بن حنیف نے حسب ہدایت پیمائش کر کے رپورٹ دی کہ تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب ہے فاروق اعظمؓ نے اس پر تفصیل کے ساتھ خراج مقرر فرمایا کہ انگور کے لئے ایک جریب پر دس درہم یعنی ڈھائی روپیہ سالانہ اور کھجور کے ایک جریب پر پانچ درہم یعنی سوا روپیہ گیہوں کے ایک جریب پر چار درہم یعنی ایک روپیہ اور جو کے ایک جریب پر دو درہم صرف آٹھ آنے سالانہ خراج کی یہ قلیل و حقیر مقدار مقرر فرمائی اور اس میں بھی بہت سی چیزوں کو مستثنیٰ فرما دیا۔ اس پر پہلے سال میں اس علاقہ کا پورا خراج ایک کروڑ درہم یعنی پچیس لاکھ روپے وصول ہوا اور دوسرے ہی سال میں اللہ تعالیٰ نے برکت عطا فرمائی کہ اس زمین کا خراج دس کروڑ درہم یعنی پانچ کروڑ روپیہ وصول ہوا۔ یہ تھی انصاف، عدالت و رعایت کا یہ اثر ہوا کہ سال بھر کے عرصہ میں ساری زمین آباد ہوگئی۔

غیر مسلموں کی چار قسمیں اور ان کے احکام

حضرات فقہاءؒ نے احکام کے اعتبار سے غیر مسلموں کی چار قسمیں کی ہیں:۔

قسم اول اہل ذمہ

وہ غیر مسلم جو کسی اسلامی مملکت سے وفاداری کا عہد کر کے اس مملکت میں سکونت اختیار کر یں ان کو فقہاء کی اصطلاح میں ذمی کہا جاتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کا معاملہ ان سے صرف مصالحانہ ہی نہیں کہ ان کو کوئی نقصان نہ پہونچائیں بلکہ محافظانہ ہے کہ ان کی مکمل حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہے پھر ان کی دو قسمیں ہیں (الف) وہ غیر مسلم جنہوں نے مسلمانوں کا مقابلہ کیا۔ پھر فوجی طاقت کے ذریعہ ان کا ملک فتح کیا گیا اور وہ عنوۃً (قہراً) مغلوب ہو کر مملکت اسلامی کے وفادار شہری بننے پر راضی ہو گئے (ب) وہ غیر مسلم جو اول ہی سے صلح و معاہدہ کے ساتھ اسلامی مملکت کا جزء بن گئے۔ جیسے عہد رسالت میں اہل نجران نے اور عہد فاروقی میں بنی تغلب نے خاص معاہدہ کے ساتھ اسلامی مملکت کی اطاعت قبول کی۔ یہ دونوں فریق عام شہری حقوق میں بالکل مسلمانوں کے مساوی ہوتے ہیں اور ان سے فوجی خدمات نہیں لی جاتیں۔ بلکہ ان پر ایک نہایت معمولی ٹیکس ڈالا جاتا ہے یہ ٹیکس فریق دوم سے اس معاہدہ کے موافق لیا جاتا ہے جو بوقت مصالحت آپس میں طے ہو جائے اس میں کمی بیشی کا کسی امیر یا صدر مملکت کو اختیار نہیں ہوتا۔

فریق اول سے یہ ٹیکس اسلام کے مقرر کردہ قانون کے مطابق لیا جاتا ہے اور اس میں بھی ان کی مالی حیثیت کی رعایت اور ادائیگی کی سہولت کی رعایت کی جاتی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ سرمایہ دار غنی سے صرف اڑتالیس درہم یعنی تقریباً بارہ روپے سالانہ لئے جاتے ہیں اور وہ بھی باقساط ایک روپیہ ماہانہ کر کے وصول کیا

جاتا ہے اور متوسط الحال آدمی سے اس کا نصف یعنی تقریباً چھ روپے سالانہ، ۸ر آنہ ماہوار کر کے لئے جاتے ہیں اور ادنیٰ درجہ کے آدمی سے بشرطیکہ وہ اپنی روزی پیدا کرنے اور کمانے والا ہو، اس کا نصف یعنی صرف تین روپے سالانہ یعنی چار آنے ماہوار کر کے لئے جاتے ہیں بے روزگار اور معذور سے نیز عورتوں اور بچوں سے کچھ نہیں لیا جاتا۔ خلفاء راشدین فاروق اعظم، عثمان غنی، علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم سے یہی تفصیل منقول ہے۔ اور یہ صحیح ہے کہ اس ٹیکس کی مذکورہ مقدار میں کوئی شرعی تحدید نہیں حالات کے بدلنے پر زمان ومکان کے لحاظ سے مملکت کے سربراہ کی صوابدید کے موافق اس میں کمی بیشی ہوسکتی ہے اور خاص صورتوں میں معاف بھی کیا جاسکتا ہے (اہل ذمہ کی یہ دونوں قسمیں اور ان کے احکام کی تفصیل ہدایہ اور اس کی شرح فتح القدیر سے نقل کی گئی ہے۔ (فتح القدیر مصری ص ۳۶۸ ج ۴)

قسم دوم مستأمن

وہ غیر مسلم جو کسی دوسری مملکت کا باشندہ ہے اور تجارت یا کسی دوسری غرض سے عارضی طور پر اجازت لے کر اسلامی مملکت میں آیا ہے اس کو مستأمن کہا جاتا ہے۔ اسلامی قانون اس کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو ایک سال سے زیادہ قیام کی اجازت (ویزا) نہیں دیا جاتا (۲) اس پر کوئی ذاتی ٹیکس نہیں لگایا جاتا (۳) تجارتی ٹیکس اسی شرح سے لیا جاتا ہے جس شرح سے ان کی مملکت مسلمانوں سے وصول کرتی ہے۔ (۴) اور اگر ان کی مملکت مسلمانوں پر ظلم کرے اور پورا مال چھین لے تو اسلامی مملکت اس کا انتقام اپنے یہاں آنے والے سے نہیں لیتی بلکہ اپنے قانون کے مطابق تجارتی عشر وصول کرتی ہے (۵) مستأمن کی جان، مال، آبرو وغیرہ کی حفاظت اسلامی مملکت پر ایسا ہی فرض ہوتا ہے جیسا مسلمانوں اور باشندگان ملک ذمیوں کی حفاظت ہے (ہدایہ وغیرہ)

قسم سوم معاہد یا حلیف

وہ غیر مسلم جو اپنی مملکت میں رہتے ہوئے اسلامی مملکت سے جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کر لیں۔ ان کا حکم یہ ہے کہ جو معاہدہ جن شرائط پر ان سے کر لیا گیا ہے۔ اس کی پابندی ظاہری اور باطنی طور پر پوری کی جائے۔ جنگی یا سیاسی دانش مندی سے اس کو کسی طرح مجروح نہ کیا جائے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء رواه احمد وابو داؤد عن عمرو بن عبسة (كنز العمال ص ۲۷۰ ج ۲)

جس شخص اور کسی قوم کے درمیان کوئی عہد التواء جنگ کا ہو تو اس کو لازم ہے کہ جنگ کی تیاری کے لئے ایک گرہ بھی نہ باندھے نہ کھولے جب تک میعاد التواء گذر جائے یا دستور کے موافق معاہدہ ختم نہ کر دیا جائے۔

حضرت معاویہؓ نے ایک دفعہ رومیوں سے جنگ کے موقع پر ارادہ کیا تھا کہ التواء جنگ کے زمانہ میں اپنا لشکر سرحد روم پر پہنچا دیں اور میعاد ختم ہوتے ہی ان پر ٹوٹ پڑیں۔ اسلامی لشکر روانہ ہو رہا تھا کہ امیر معاویہؓ کے کان میں پیچھے سے آواز آئی وفاء لا غدر، وفاء لا غدر۔ اے اللہ کے بندو! ٹھہرو۔ امیر معاویہ ٹھہرے اور جب دریافت کیا تو عمرو بن عبسہؓ نے مذکور الصدر حدیث سنا کر حضرت معاویہ کو ان کے اس اقدام پر ملامت کی اور پھر حضرت معاویہؓ نے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے لشکر کو واپس ہو جانے کا حکم دے دیا۔ (ابو داؤد)

قسم چہارم حربی

وہ غیر مسلم جس سے مذکورالصدر اقسام معاہدات میں سے کسی قسم کا معاہدہ نہ ہو۔ اسلام نے ان کے بھی عام انسانی حقوق کی رعایت کا حکم دیا ہے کہ عین میدان کارزار میں بھی عورت اور بچہ کو قتل نہ کیا جائے بوڑھے کو قتل نہ کیا جائے۔ ان کے مذہبی پیشوا جو عبادات میں مشغول ہوں ان کو نہ مارا جائے۔ قتل صرف اس کو کیا جائے جو قتال کرنے کے لئے سامنے آئے اور اس کی بھی ناک کان وغیرہ کاٹ کر صورت نہ بگاڑی جائے۔ ان چار قسموں میں غور کیا جائے تو ابتدائی تینوں قسمیں معاہدین کی ہیں۔ معاہدہ کی کیفیات وحیثیت مختلف ہونے کی وجہ سے حضرات فقہاء نے سہولت تعبیر کی غرض سے ان کے تین نام رکھ دیئے ہیں لیکن احادیث نبویہ میں معاہد کا لفظ ان تینوں پر یکساں بولا جاتا ہے جیسا کہ روایات احادیث مذکورہ سابقہ میں اس کی شہادتیں موجود ہیں۔ غیر مسلموں کے تمام حقوق کا تفصیلی بیان اور اسلامی ممالک میں ان کے ساتھ احسانات کا برتاؤ اس وقت باستیعاب بیان کرنا نہیں چند اصولی ہدایتیں اور نمونہ کے طور پر چند مثالیں بیان کرنا تھا۔ اس کے لئے اتنا بھی کافی ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔ کراچی

جمعہ ۲ صفر ۷۲ھ مطابق ۲۴ اکتوبر ۱۹۵۲ء

۲۹

فصل فی المسح علی الخفین

نیل المآرب فی المسح علی الجوارب

تاریخ تالیف ______

مقامِ تالیف ______ مجموعہ امداد المفتین

موزوں پر مسح کے احکام سے متعلق یہ اہم رسالہ امداد المفتین کا حصہ تھا

اور باقاعدہ اسے جواہر الفقہ جدید میں شامل کر دیا گیا ہے۔

فصل فی المسح علی الخفین

”نیل المارب فی المسح علی الجوارب“

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد:

ہمارے بلاد میں جو کپڑے کی جرابیں رائج ہیں ان کو مجلد یا منعل بنانے کے بعد ان پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں اور ہے تو کن شرائط کے ساتھ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے۔ دارالافتاء دارالعلوم دیوبند میں بھی اس کے متعلق بکثرت سوالات آتے رہتے ہیں، حال میں ہوتی مردان علاقہ سرحد کے بعض علماء کی طرف سے یہ سوال آیا اور علماء کے باہمی اختلاف اور شامی وغیرہ کے بیانات میں اضطراب نقل کرکے قول فیصل لکھنے کی فرمائش کی گئی —— احقر چونکہ پہلے سے اس مسئلے کی تنقیح محسوس کر رہا تھا اس لیے جس قدر کتب فقہ متقدمین ومتاخرین کی احقر کے سامنے تھیں اپنی ہمت وفرصت کے مطابق ان کو دیکھ کر جو کچھ سمجھ میں آیا پیش کرتا ہوں۔

والله تعالى اسأله الصحة والصواب والصيانة عن الخطاء في كل باب وهو المستعان وعليه التكلان.

سوال (۱۶۱): یہاں شہر ہوتی میں چند علماء کے درمیان مسئلہ مسح علی الجوربین سوتی یا اونی کے متعلق بہت شور وشغب واقع ہے بعض کہتے ہیں کہ سوتی یا اونی جراب پر جو مجلد یا منعلین ہوں مسح جائز ہے ثخانت کی ضرورت نہیں بعض کہتے ہیں کہ اصلی شرط ثخانت ہے جب ثخانت ہو تو مسح جائز ہے چاہے مجلد اور منعل ہوں یا نہ ہوں نیز مجلد کی تعریف میں اختلاف ہے طرفین علماء کے ساتھ عوام بڑی سرگرمی دکھا رہے ہیں۔ سرحد کی حالت آپ کو

ينشفان معنى قوله لا ينشفان اى لا يجاوز الماء القدم ومعنى قوله لا ينشفان اى لا ينشف الجوارب الماء الى نفسه كالاديم والصرم اه (فتاوى قاضى خان: ج ا ص ٢٥ مصطفائى وفى شرح المنية عن المغرب شف الثوب اذا رق حتى رايت ما وراءه (ثم قال) فحينئذ كلا المعنيين صحيح قرين من الآخران فان الجوارب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء منه الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم فى عدم جذب الماء الى نفسه الا بعد لبث وذلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه الى الرجل فى الحال (وفيه بعد ذلكم) وحد الجوربين الثخين ان يستمسك اى يثبت ولا يتسفل على الساق من غير ان يشده بشىء هكذا فسراه كلهم وينبغى ان يقيد بما اذا لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير شد وان كان من الكرباس. والحد بعدم جذب الماء كما فى الاديم على ما فهم من كلام قاضى خان اقرب وبما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشى اصوب. قال نجم الدين الزاهدى فان كان ثخينا يمشى معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف. انتهى. وفى الخلاصة ان كان الجوارب من الشعر فالصحيح انه لو كان صلبا مستمسكا يمشى معه فرسخ او فراسخ على هذا الخلاف فهذا هو الذى ينبغى ان يعول عليه. (شرح منيه مجتبائى: ص١٠٨، ١١٩).

وفى رد المحتار تقدم ان الفرسخ ثلثة اميال اه وفيه بعد ذلك

تخفین در قیق کی تعریف معلوم ہو جانے کے بعد یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ کپڑے کی جرابوں پر بعض لوگ کچھ چمڑا بھی لگاتے ہیں جس کی مختلف صورتیں ہیں اس اعتبار سے فقہائے کرام نے جرابوں کی دو قسمیں اور کی ہیں ایک مجلد دوسرے منعل (۲) مجلد وہ ہے کہ جس کے نیچے اوپر پورے قدم پر ٹخنوں تک چمڑا چڑھا دیا جائے، اور منعل وہ کہ جس کے صرف تلے پر چمڑا چڑھا دیا جاوے۔

وذلک لما فی المغرب الجوارب المجلد ما وضع الجلد علی اعلاہ واسفلہ وجورب منعل ر منعل وھو الذی وضع علی اسفلہ جلدۃ کالنعل للقدم وفی شرح المنیۃ قولہ مجلدین ای استوعب الجلد ما یستر القدم الی الکعب او منعلین ای جعل الجلد علی ما یلی الارض منھما خاصۃ کالنعل للرجل ۔ اھ

عرب میں عام طور سے جرابوں پر چمڑا لگانے کی یہی دو صورتیں رائج تھیں، اس لیے متقدمین کی کتابوں میں عموماً انہیں کا ذکر ہے مگر بلاد عجم، ہندوستان، بخارا، سمرقند وغیرہ میں ایک تیسری صورت بھی رائج ہے وہ یہ کہ جراب کے تلے کے ساتھ پنجے اور ایڑی پر بھی چمڑا لگایا جائے جس سے وہ ہندوستانی جوتا کے مشابہ ہو جاتا ہے اور پورا قدم ٹخنین تک چمڑے میں مستور نہیں ہوتا لیکن شرح منیہ وغیرہ کی عبارت مذکورہ میں مجلد کی جو تعریف کی گئی ہے کہ چمڑا پورے قدم کا کعبین تک استیعاب کرے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ صورت مروجہ ہندوستان وغیرہ مجلد میں داخل نہیں اور منعل سے کسی قدر زائد ہے کیونکہ منعل میں پنجے اور ایڑی پر چمڑا ہونا شرط نہیں اور علامہ شامی نے باب مسح علی الخفین کے شروع میں بضمن شرائط مسح اس کے مشابہ چند اقسام کا ذکر کیا ہے، جن سے ان مروجہ ہندوستانی جرابوں کا حکم سمجھا جا سکتا ہے مثلاً جاروق کہ وہ مثل انگریزی جوتا (پمپ) کے ہوتا ہے۔

الغرض ان تمام عبارات و اقوال سے معلوم ہوا کہ ہر وہ جورب جس میں جوتا ٹخنوں کے
تک ہو، نیچا اور اونچا کسی پر جوتا پہنا جاتا ہے یہ باتفاق منعل ہے مجلد میں داخل نہیں ہے اسی
لیے بحر الرائق میں منعل کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کا نچلا حصہ قدم پر ٹخنوں تک چمڑا ہو وہ
منعل ہے ولفظه تحت قول الدرر والمنعلین ما جعل علی اسفله جلدة الی قدم دون الکعبین اه طحطاوی ج ۱ ص ۱۴۰) اسی لیے مروجہ صورت
کوئی مستقل قسم نہ ہوئی بلکہ اقسام وہی رہیں مجلد اور منعل پورے قدم پر چمڑا استیعاب ہو تو
مجلد اور مستوعب نہ ہو تو منعل میں داخل ہیں خواہ صرف تلے پر چمڑا ہو یا اوپر کے حصے پر بھی۔
اس تفصیل و تقسیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ جوربوں کی کل چھ قسمیں ہوگئیں تین قسم ثخین کی یعنی ثخین مجلد
ثخین منعل ثخین سادہ (یعنی غیر مجلد و غیر منعل) اور تین قسم رقیق کی یعنی رقیق مجلد، رقیق
منعل رقیق سادہ (اقسام کی تفصیل ختم ہوئی) احکام کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔

تفصیل احکام

ان اقسام ستہ میں سے پہلی تین قسموں پر باتفاق حنفیہ مسح جائز ہے۔ تیسری قسم میں
اگرچہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف منقول ہے لیکن ساتھ ہی امام صاحب کا رجوع
قول صاحبین کی طرف اور فتویٰ عامہ مشائخ حنفیہ کا قول صاحبین پر منقول ہے اس لیے تیسری
قسم بھی مثل متفق علیہ کے ہوگئی۔

کما فی الہدایۃ لا یجوز المسح علی الجوربین عند ابی حنیفۃ
الا ان یکونا مجلدین او منعلین وقالا یجوز اذا کانا ثخینین
لا یشفان (الی ان قال) وعنہ انہ رجع الی قولہما وعلیہ الفتوی.
اھ ومثلہ فی فتاوی قاضی خان والخلاصۃ والبحر والفتح
وعامۃ کتب المذہب.

ے

باقی تین قسمیں رقیق مجلد، رقیق منعل، رقیق سادہ، میں یہ تفصیل ہے کہ رقیق مجلد پر مطلقاً کسی تفصیل کے باتفاق حنفیہ مسح جائز ہے۔

اور رقیق سادہ پر مطلقاً باتفاق ناجائز، رقیق منعل میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے رقیق سادہ (غیر مجلد غیر منعل) پر مسح جائز نہ ہونا سب کتب فقہ میں مصرح اور اظہر من الشمس ہے فتاوی قاضی خان میں ہے۔ وان کان رقیقین غیر منعلین لایجوز المسح علیھما (قاضی خان: ج ۲ ص ۲۵) ہدایہ کی مذکورہ عبارات سے بھی یہی مستفاد ہے مزید نقل کی حاجت نہیں۔ رقیق مجلد پر مطلقاً مسح کا جواز شرح منیہ میں بحوالہ خلاصہ مذکور ہے اور کسی کا خلاف منقول نہیں اور حلوانی کے ایک قول سے کچھ شبہ خلاف ہو سکتا تھا اس کو شارح منیہ نے رفع فرمادیا، اور پھر فرمایا:

وقد صرف فی الخلاصة بجواز المسح علی المجلدین الکرباس اھ وفیہ قبل ذلک الکرباس اسم الثوب من القطن الابیض قالہ فی القاموس ویلحق بہ کل ما کان من نوع الخیط کالکتان والابریسم ونحوھما (شرح منیہ کبیری: ص ۱۲۰)۔

اب ایک قسم رہ گئی یعنی رقیق منعل یہ فقہاء میں مختلف فیہ ہے اور اسی میں زیادہ تفصیل ہے اور اسی میں عموماً اشتباہ و نزاع پیش آتا ہے، یہ بات پھر ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ ہر وہ جراب منعل کے حکم میں داخل ہے جس میں چمڑا تمام قدم پر ٹخنوں تک مستوعب نہ ہو خواہ صرف تلے پر چمڑا ہو یا اوپر کے بعض حصہ پر بھی ہو لیکن مراد رقیق ہر وہ جراب ہے جس میں ثخین کی شرائط مذکورہ نہ پائی جاویں خواہ کتنا ہی مضبوط اور دبیز کپڑا ہو، اور رقیق منعل کے متعلق متقدمین حنفیہ کی موجودہ کتابوں میں بالتخصیص تو کوئی حکم مذکور نہیں لیکن کلام کی دلالت واضحہ اس پر موجود ہے کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں چنانچہ کافی حاکم (متن مبسوط) اور اس

کی شرح میں ہے۔

واما المسح على الجوربين فان كانا ثخنين منعلين يجوز المسح عليهما وفي شرح شمس الائمة لان مواظبة المشي سفرا بهما ممكن وان كانا رقيقين لايجوز المسح عليهما لانهما بمنزلة اللفافة وان كانا ثخينين غير منعلين لا يجوز المسح عليهما عند ابي حنيفةؒ لان مواظبة المشي بهما سفرا غير ممكن و كانا بمنزلة الجورب الرقيق على قول ابي يوسف ومحمد يجوز المسح عليهما (مبسوط: ج ۱ ص ۱۰۲)۔

کافی حاکم اور شمس الائمہ سرخسی کی عبارت مذکورہ میں ثخینین کے ساتھ منعلین کی قید لگا کر جواز کا حکم لکھا گیا پھر رقیقین میں بلا تفصیل منعل وغیرہ کے متعلق علی الاطلاق فرمایا گیا ہے کہ وان كان لايجوز المسح عليهما جس سے ظاہر یہ ہے کہ رقیقین منعلین میں مسح کی اجازت نہیں، اسی طرح امام طحاوی نے معانی الآثار میں فرمایا ہے کہ لا نرى باسا بالمسح على الجوربين اذا كانا صفيقين قد قال لک ابو يوسف ومحمد واما ابو حنيفة فانه كانا لا يرى ذلک حتى يكونا صفيقين ويكونا مجلدين فيكونا كالخفين (معاني الاثار: ج ۱ ص ۵۸) طحاوی کی ظاہر عبارت سے بھی ثخینین ہونا بہر حال شرط معلوم ہوتا ہے اگر چہ احتمال یہ بھی ہے کہ رقیق کا حکم طحاوی نے بیان نہیں کیا صرف ثخینین کا حکم بیان کرنے پر اکتفا فرمایا اور رقیق سے سکوت۔ قاضی خان اور ہدایہ وغیرہ کے اطلاقات بھی اسی قسم کے ہیں کہ ان سے رقیق منعل پر مسح کی ممانعت سمجھی جاوے، یا کم از کم اس سے ساکت قرار دیا جاوے، بہر حال اجازت مسح کہیں منقول نہیں اسی لیے حاشیہ چلپی علی صدر الشریعہ میں لکھا ہے کہ

المخيط كالكتان والابريسم ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف

ونحوه. اهـ (شرح منية: ص ۱۴۲) ومثله في مراقي الفلاح

حيث قال وفي الكرباس كل ما كان من نوع المخيط) الخ

جس سے معلوم ہوا کہ عام مروجہ سوتی جرابوں کا باتفاق متقدمین ومتاخرین حنفیہ یہی حکم ہے کہ ان کو منعل کر لینا مسح کے لیے کافی نہیں ہے اور مسح ان پر جائز نہیں، اب صرف اونی جرابوں کا حکم زیر غور رہ گیا سو ان میں سے جو ثخین کی حد میں آ جائیں ان کا حکم تو معلوم ہو چکا کہ باتفاق مشائخ ان پر مسح جائز ہے اور جو بہت باریک ہوں ان کا بھی حکم ظاہر ہے کہ سوتی جرابوں کی طرح باتفاق عدم جواز مسح ہوگا۔

اب صرف وہ اونی جرابیں زیر بحث رہ گئی ہیں جو مضبوط اور دبیز ہیں مگر ثخین کی حد میں نہیں ہیں ان کو اگر منعل کر لیا جاوے تو مسح جائز ہوگا یا نہیں اس میں فقہاء متاخرین کے اقوال مختلف نظر آتے ہیں۔

شارح منیہ نے بحوالہ نجم الدین زاہدی جرابوں کی پانچ قسمیں بتلا کر پانچویں قسم پر مطلقاً مسح ناجائز اور باقی چاروں قسموں پر بعد منعل کر لینے کے جائز قرار دیا ہے ان میں پانچویں قسم تو سوتی جراب ہے اور باقی چار سب اونی جرابوں کی قسمیں ہیں یا پتلے چمڑے کی اور وہ چاروں یہ ہیں مرعزی، غزل، شعر، جلد رقیق۔

مراقی الفلاح میں ان قسموں کی تشریح بالفاظ ذیل کی ہے:۔

والمرعزى كما سيأتي مضبوطا الزغب الذي تحت شعر العنز

والمغزول ما غزل من الصوف والكرباس ما نسج من مغزول

القطن اهـ ومثله في شرح المنية.

جلد رقیق کے معنی ظاہر تھے اس لیے تشریح کی ضرورت نہ سمجھی گئی شرح منیہ کی اصل

عبارت یہ ہے:

"وقد ذکر نجم الدین ان الجوارب خمسة انواع من المرعزی والغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس، قال وذکر التفاصیل فی الاربعة من الثخین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن وغیر المبطن واما الخامس فلا یجوز المسح علیه کیفما کان انتهی ونحوه من التتارخانیة عنه والمراد من التفصیل فی الاربعة ان ما کان رقیقا منها لا یجوز المسح علیه اتفاقا الا ان یکون مجلدا او منعلا او مبطنا وما کان ثخینا منها فان لم یکن مجلدا او منعلا او مبطنا فمختلف فیه وما کان فلا خلاف فیه فعلم من هذا ان ما یعمل من الجوخ اذ جلد او نعل او بطن یجوز المسح علیه لانه احد الاربعة ولیس من الکرباس (الی ان قال) والجوخ من الصوف والمرعزی فهو داخل فیما یجوز المسح علیه لو کان ثخینا بحیث یمشی معه فرسخ من غیر تجلید ولا تنعیل وان کان رقیقا فمع التجلید او التنعیل ولو کان کما یزعم بعض الناس انه لا یجوز المسح علیه ما لم یستوعب الجلد جمیع ما یستر القدم لما کان بینه وبین الکرباس فرق (ثم قال) ثم بعد هذا کله فلو احتاط ولم یمسح الا علی ما یستوعب تجلیده ظاهر القدم الی الساق لکان اولی ولکن هذا حکم التقوی وهو لا یمنع الجواز الذی هو حکم الفتوی (شرح منیہ: ص ۱۲۱)

نتائج عبارت مذکورہ

شرح منیہ کی عبارت مذکورہ سے چند فوائد حاصل ہوئے اول یہ کہ معمولی سوتی جرابوں پر کسی حال مسح جائز نہیں نہ سادہ ہونے کی حالت میں نہ منعل ہونے کی حالت میں نہ ایڑی اور پنجے اور تلے پر چمڑا لگانے کی حالت میں البتہ پورے قدم پر چمڑا چڑھا کر مجلد کرلیا جائے تو اس پر مسح جائز ہوسکتا ہے اور چونکہ علامہ نجم الدین کی عبارت کیف ما کان سے بظاہر مجلد پر بھی مسح کے عدم جواز کا شبہ ہوسکتا تھا اس لیے شارح منیہ نے اس کا ازالہ بعبارت ذیل کردیا۔

"لا یقال بل الکرباس لا یجوز علیہ المسح ولو مجلدا لما تقدم من قول الحلوانی واما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما کان لانا نقول قولہ کیفما کان عائد الی قولہ المنعل وغیر المنعل والمبطن وغیر المبطن واما المجلد فلم تذکرہ وقد صرح فی الخلاصۃ بجواز المسح علی المجلدین من الکرباس اھ (شرح منیہ: ص ۱۲۱)۔"

دوم: اس عبارت میں جراب پر چمڑا چڑھانے کی ایک صورت منعل اور مجلد کے علاوہ اور بھی ذکر کی ہے یعنی مبطن جس کی صورت یہ ہے کہ جراب کے اندر کی جانب چمڑا لگالیا جاوے حکم اس کا بھی وہی ہے جو مجلد و منعل کا ہے کہ اگر چمڑا پورے قدم پر مستوعب ہو تو بحکم مجلد ہے ورنہ بحکم منعل۔

سوم: جو جراب کسی اونی کپڑے کی ہوں جیسے مرعزی اور جوخ وغیرہ یا پتلے چمڑے کی ہوں ان کو اگر منعل کرلیا جائے تو ان پر مسح کے بارے میں اختلاف ہے اور راجح شارح منیہ کے نزدیک جواز ہے لیکن احتیاط اور تقویٰ کے خلاف ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی

علامہ شامی نے اس بارہ میں مختلف اقوال نقل فرمائے ہیں اس لیے بظاہر ان کے کلام میں اضطراب نظر آتا ہے لیکن ان کی تمام عبارات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رائے بعینہ وہی ہے جو شارح منیہ کی ہے اور شرح منیہ ہی کی عبارت کو انہوں نے مدار استدلال بنایا ہے نیز منعل کی وہ خاص صورت جو ہمارے بلاد میں رائج ہے یعنی تلے کے ساتھ پنجے اور ایڑی پر چمڑا چڑھا جاوے اس کو بنام قلشین اور خف حنفی ذکر کر کے اس میں صاحب درمختار اور شیخ عبدالغنی نابلسی کا اختلاف اور جانبین سے اس مسئلہ میں مناظرانہ رسائل لکھنے کا ذکر کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب درمختار ایسے منعل پر جو کہ وہ ثخین نہ ہو، مسح جائز قرار دیتے ہیں اور شیخ عبدالغنی نابلسی جائز فرماتے ہیں اور ان دونوں حضرات کے اختلاف کو اس اختلاف کا نتیجہ قرار دیا ہے جو جاروق مستور بالقلافہ کے بارے میں علماء سمرقند و بخارا کے درمیان واقع ہوا ہے کہ علماء سمرقند اس پر مسح کو جائز فرماتے ہیں اور علماء بخارا ناجائز کہتے ہیں کیوں کہ جاروق جب کہ اس میں قدم کے کھلے ہوئے حصہ پر کوئی کپڑا لگا دیا جائے تو وہ بھی قلشین اور خف حنفی کی طرح ہو جاتا ہے کما مر منا انفا۔

پھر یہ بھی ذکر کیا کہ بعد کے مشائخ وعلماء میں سے کسی نے سمرقندیین کے قول کو اختیار کیا اور کسی نے بخاریین کے قول کو اور خود اپنی رائے مشائخ سمرقند کے موافق ظاہر فرمائی جو بعینہ شارح منیہ کی رائے ہے یعنی سوتی جرابوں پر تو بغیر مجلد کرنے کے مسح جائز نہیں اور اونی جرابوں پر منعل ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہے اور آخر میں شارح منیہ کی طرح یہ بھی ظاہر فرما دیا کہ احتیاط اور تقویٰ اسی میں ہے کہ جب تک تمام قدم پر چمڑا نہ ہو مسح نہ کیا جائے علامہ شامی کی بعینہ عبارت مع متن درمختار کے یہ ہے:۔

"وفی اول باب المسح علی الخفین من الدر المختار (وشرط

مسحہ) ثلاثة امور الاول وكونه ساترا محل فرض الغسل (القدم مع الكعب (الى قوله) وجوز مشائخ سمرقند ستر الكعبين باللفافة، والثاني كونه مشغولا بالرجل والثالث كونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخا اھ. قال الشامی تحت قوله وجوز مشائخ سمرقند الخ في البحر عن الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى منه الا قدر اصبع او اصبعين يجوز والا فلا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشائخ سمرقند ولم يجوزه مشائخ بخارى اھ، قال ح والحق ما عليه مشائخ بخارى (قلت ثم اراد الشامی التوفيق بين القولين بان القول بالجواز اذا كان اللفافة محروزة وعدم الجواز اذا كانت مشدودة من دون الخرز ثم قال) قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه يجوز المسح عند الكل لانه كالجورب المنعل اھ (ثم قال الشامی) ويؤخذ من هذا انه يجوز المسح على المسمى في زماننا بالقلشين اذا خيط فوق جورب رقيق ستر وان لم يكن جلد القلشين واصلا الى الكعبين كما هو صريح ما نقلناه عن شرح المنية ويعلم ايضا مما نقلناه جواز المسح على الخف الحنفي اذا خيط بما يستر الكعبين كالسروال المسمى بالتخشير كما قاله سيدى عبد الغنى النابلسى وله فيه رسالة ورايت رسالة للشارح رد فيها على من قال بالجواز مستندا في ذلك الى انهم لم يذكروا جواز المسح على الجوربين اذا كان رقيقين منعلين لاشتراطهم

امکان السفر ولا یتاتی فی الرقیق والظاهر انه اراد الرد علی سیدی عبد الغنی (الی قوله) وانت خبیر بالفرق الواضح بین الجورب الرقیق المنعل اسفله بالجلد وبین الخف والقصیر عن الکعبین المستورین بما اتصل به من الجوخ الرقیق لانه یمکن فیه السفر وان کان قصیرا بخلاف الجوارب المذکور علی ان قول شرح المنیة وان کان رقیقا فمع التجلید او التنعیل الخ صریح فی الجواز علی الرقیق المنعل او المجلد اذا کان النعل او التجلید قویا یمکن السفر به ویعلم منه الجواز فی مسئلة الخف الحنفی المذکورة بالاولی وقد علمت ان مذهب السمرقندیین انما یسلم ضعفه لو کانت اللفافة غیر محرورة والا فلا یحمل کلام السمرقندیین علیه ویکون حینئذ فی المسئلة قولان ولم نر من مشائخ المذهب ترجیح احدهما علی الاخر بل وجدنا فروعا تؤید قول السمرقندیین کما عقلت وسنذکر ما یؤیده ایضا ثم رأیت رسالة اخری لسیدی عبد الغنی رد فیها علی رسالة الشارح وسماها الرد الوفی علی جواب الحصکفی فی الخف الحنفی (الی ان قال الشامی ولکن لا یخفی ان الورع فی الاحتیاط ولکن الکلام فی اصل الجواز وعدمه. والله اعلم رشامی ج ۱ ص ۲۶۲) وفیه بعد ذلک وفی حاشیة اخی جلبی علی صدر الشریعة ان التقیید بالتحبی مخرج لغیر الثخین ولو مجلدا ولم یتعرض له احد قال والذی تلخص عندی انه لایجوز المسح علیه اذ جلد اسفله

فقط او مع مواضع الاصابع بحیث یکون محل الفرض الذی
هو ظهر القدم خالیا عن الجلد بالکلیة لان منشأ الاختلاف بینه
وبین صاحبیه اکتفائهما بمجرد الثخانة وعدم اکتفائه بها بل لا
عنده مع الثخانة مع النعل والجلد اه وقد اطال فی ذلک اقول
بل ماخوذ من کلام المصنف وکذا من قول الکنز وغیره (الی
قوله) وقدمنا عن شرح المنیة انه لا یشترط استیعاب الجلد
جمیع ما یستر القدم اه. (شامی: ص ۲۴۹ ج ۱)"۔

بدائع الصنائع

صاحب بدائع نے تفصیل کے موقع پر تو رقیق منعل کا کوئی حکم بصراحت بیان نہیں فرمایا لیکن جواز مسح کی شرائط میں لکھا ہے:

"واما الذی یرجع الی الممسوح فمنها ان یکون خفا یستر
الکعبین لان الشرع ورد بالمسح علی الخفین اما یستر
الکعبین ینطلق علیه اسم الخف وکذا ما یستر الکعبین من
الجلد مما سوی الخف کالمکعب الکبیر والمیثم لانه فی
معنی الخف اه (بدائع الصنائع: ص ۱۰ ج ۱)۔

اس عبارت کے جملہ وکذا ما یستر الکعبین من الجلد میں من الجلد کی قید اور سیاق عبارت سے یہی مستفاد ہے کہ جواز مسح کی شرط یہ ہے پورے قدم پر کعبین تک کوئی ایسی چیز ساتر ہو جو یا چمڑا ہو یا چمڑے کے حکم میں ہو اور اس کی تائید صاحب بدائع کی ایک دوسری عبارت سے بھی ہوتی ہے جو بعد میں مذکور ہے۔

ولم انکشفت الظهارة وفی داخله بطانة من جلد ولم یظهر

القدم یجوز المسح علیه اه (بدائع: ص ۱۱ ج ۱)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خف وہ چمڑا ہو اور اوپر کا حصہ کھل جائے اور صرف نیچے کا حصہ قدم کا ساتر باقی رہ جائے تو جواز مسح کو اس قید کے ساتھ مقید کیا ہے کہ نیچے کا حصہ چمڑے کا ہو جس کا مفہوم یہی ہے کہ اگر نیچے کا حصہ چمڑا یا چمڑے کے حکم میں نہ ہو تو مسح جائز نہیں ظاہر ہے کہ رقیق منعل میں چمڑے سے کھلا ہوا قدم کا باقی حصہ صرف رقیق کپڑے سے مستور ہے اس پر بدائع کی تحریر کے موافق مسح جائز نہ ہوگا۔

خلاصۃ الفتاوی

صاحب خلاصہ نے جاروق مستور باللفافہ میں مشائخ سمرقند و بخارا کا اختلاف نقل فرمایا اور مشائخ بخارا کا قول یعنی عدم جواز مسح اختیار کیا جیسا کہ ان کی عبارت ذیل سے واضح ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ منعل مروجہ ہندوستان یا خف حنفی یا تلمشین پر جواز مسح کا قول جو شامی نے اختیار کیا ہے یہ حسب تصریح شامی اسی جاروق مستور باللفافہ کے حکم علی مذہب اہل سمرقند سے ماخوذ ہے جس سے واضح ہوا کہ صاحب خلاصہ جو اہل سمرقند کا قول اختیار نہیں کرتے وہ اس منعل مروجہ یا خف حنفی پر بھی مسح کی اجازت نہیں دیتے۔ ولفظہ:

"المسح علی الجاروق ان کان ستر القدم ولا یری من الکعب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعین جاز المسح علیه وان لم یکن کذلک لکن یستر القدم بالجلد ان کان الجلد متصلا بالجاروق بالخرز جاز المسح علیه وان شده بشیء فلا ولو ستره باللفافة جوزه مشائخ سمرقند ولم یجوزه مشائخ بخاری اه (خلاصه: ص ۲۸ ج ۱)"

عبارت مذکورہ میں صاحب خلاصہ نے جاروق پر مسح کے لیے دو شرطیں لکھی ہیں ایک یہ کہ جو حصہ قدم کا جاروق سے مستور نہیں وہ چمڑے سے مستور ہو دوسرے یہ کہ وہ چمڑا

طحطاوی

طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں صراحۃً اہل سمرقند کے قول کو ضعیف اور اہل بخاری کے قول کو معتمد علیہ قرار دیا ہے۔ ولفظہ تحت قول الدر:

"(وجوز مشائخ سمرقند لستره باللفافة) هذا ضعيف والمعتمد ماعليه اهل بخارى من انه لا يجوز الا اذا خيط بثخين لا يشف الماء كجوخ ونحوه. حلبى اه طحطاوى: ص ۱۳۷ ج ۱)"۔

نیز طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں اس کی بھی تصریح کر دی ہے کہ یہ حکم صرف جاروق کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ موزہ جس کا چمڑا کعبین تک نہ پہنچے اس میں یہ شرط ہے کہ بقیہ قدم پر ثخین کپڑا ہو رقیق کافی نہیں یہ عبارت مراقی الفلاح کی عبارت کے تحت میں آتی ہے۔

مراقی الفلاح

مراقی الفلاح میں شرائط مسح کے ذیل میں فرمایا ہے:

"الثانى سترهما للكعبين من الجوانب فلا يضر نظر الكعبين من اعلى خف قصير الساق والذى لا يغطى الكعبين اذا خيط به ثخين كجوخ يصح المسح عليه اه قال الطحطاوى تحته قوله "والذى لا يغطى الكعبين) وذلك كالزربول وهو فى عرف اهل الشام ما يسمى مركوبا فى عرف اهل مصر كما فى تحفة الاخيار. اه وطحطاوى على المراقى: ص ۷۰)"

صاحب مراقی الفلاح اور طحطاوی کا مذکورالصدر کلام ہندوستان کی مروجہ رقیق متعل

الیقین لا یزول بالشک۔

و اسی احتیاط کی بناء پر حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے ثخین جرابوں پر بھی جواز مسح کے لیے پورا مجلد ہونا شرط قرار دیا ہے منعل کو بھی کافی نہیں سمجھا اور امام اعظمؒ کے اصل مذہب میں روایت حسن بھی یہی ہے کہ ثخین کو جب تک پورا مجلد ثخین تک نہ کیا جائے اس وقت تک مسح جائز نہیں البتہ ظاہر روایہ میں ثخین منعل کو کافی قرار دیا ہے (کما ذکر وفی الہدایہ)۔

جصاصؒ نے احکام القرآن میں ان اصول پر کلام کا مدار رکھا ہے:

واختلف في المسح على الجوربين فلم يجزه ابو حنيفة و الشافعي الا ان يكون مجلدين وحكي الطحاوي عن مالك انه لا يمسح وان كانا مجلدين وحكي بعض اصحاب مالك عنه انه لا يمسح الا ان يكونا مجلدين كالخفين وقال الثوري وابو يوسف ومحمد والحسن بن صالح يمسح اذا كانا ثخينين وان لم يكونا مجلدين، والاصل فيه انه قد ثبت ان مراد الاية الغسل على ماقلنا فلو لم ترد الآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين لما اجزنا المسح فلما وردت الآثار الصحاح واحتجنا الى استعمالها مع الاية استعملناها معها على موافقة الاية في احتمالها المسح وتركنا الباقي على مقتضى الاية ولما لم ترد الآثار في المسح على الجوربين في وزن ورودها في المسح على الخفين ابقينا حكم الغسل على مراد الاية ولم ننقله عنه اھ۔

نتیجۂ کلام

الغرض اگر دبیز اونی جرابوں کو منتقل کرلیا جائے یعنی صرف تلے پر یا نیچے اور ایڑی پر بھی چمڑا چڑھالیا جائے تو اس پر مسح کرنا شامی اور شارح منیہ جائز مگر خلاف تقویٰ قرار دیتے ہیں اور دوسرے عامہ مشائخ ناجائز فرماتے ہیں۔

اور ایسے اکابر علماء و مشائخ کے اختلاف میں کسی جانب کو ترجیح دینا گو ہم جیسوں کا کام نہیں لیکن بضرورت دینیہ اس سے چارہ بھی نہیں، کیونکہ اس پر تمام امت کا اتفاق واجماع ہے کہ ائمہ کی مختلف روایات یا فقہاء کے مختلف اقوال اگر کسی مسئلہ میں سامنے آئیں تو عمل کرنے والے اور فتویٰ دینے والے کے لیے جائز نہیں ہے کہ بلا تحقیق اور اپنی قدرت ووسعت اور علم وفہم کے موافق وجوہ ترجیح پر نظر کئے بغیر کسی ایک روایت یا ایک قول کو اختیار کرے، کیونکہ اگر ایسا کرے گا تو یہ شریعت کا اتباع نہ ہوگا بلکہ اتباع ہویٰ ہوگا۔

كما صرح به الشامي في عقود رسم المفتي وقد اطال الكلام فيه حيث قال وقد نقلوا الاجماع على ذلك ففي الفتاوى الكبرى للمحقق ابن حجر المكي قال في زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتي والعامل ان يفتي او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لاخلاف فيه وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباجي من المالكية في المفتي اهـ.

(رسائل ابن عابدين: ص ۱۰ ج ۱)

اب وجوہ ترجیح میں اگر طبقات فقہاء کے اعتبار سے غور کیا جائے تو ناجائز کہنے والے حضرات طبقہ اور درجہ میں قائلین جواز سے اقدم وارفع ہیں جیسے صاحب بدائع وصاحب خلاصہ وغیرہ۔

اور دلیل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو دلیل بھی انہیں حضرات کی راجح معلوم ہوتی

ہے کیونکہ حسب تصریح جصاص و محقق ابن ہمام جرابوں پر مسح کرنے کے جواز کا مدار اس پر ہے کہ یہ جرابیں یقینی طور پر خف کے ساتھ ملحق اور بحکم خف ہوں اور جس میں شبہ رہے وہ بحکم خفین نہیں ہو سکتی۔ اور فریضہ اصلی جو پاؤں کا دھونا ہے مشتبہ چیز کے لیے نہیں چھوڑا جا سکتا اس لیے خیال احقر کا یہ ہے کہ اس قسم کی جرابوں پر بھی مسح کی اجازت نہ دی جائے۔ واللہ تعالی المسئول للتسديد وهو من فضله وكرمه غير بعيد وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كتبه الأحقر محمد شفيع خادم دار الإفتاء بدار العلوم ديوبند في خمسة أيام من محرم الحرام ۱۳۶۱ھ.

تتمہ

فائدہ اول

مجلد اور منعل جن کی تعریف اور احکام اوپر مفصل مذکور ہوئے ان کے علاوہ ایک قسم اور بھی کتب فقہ میں ذکر کی جاتی ہے یعنی مبطن فی عبارۃ شرح المنیۃ تبیین لیکن چونکہ اس کا رواج زیادہ نہیں اس لیے اس کے احکام کو تفصیلاً ذکر نہیں کیا گیا۔

تعریف مبطن کی یہ ہے کہ کپڑے کی جراب کے اندر کی جانب چمڑا لگا دیا جائے تو گویا یہ قسم مجلد کا عکس ہے کہ مجلد میں کپڑا اندر اور چمڑا اوپر ہوتا ہے اور اس میں چمڑا اندر اور کپڑا اوپر ہوگا اس کے احکام کی تفصیل کپڑے کے باریک اور موٹے ہونے کے بارے میں کتب متداولہ میں ملی بھی نہیں اور کچھ زیادہ حاجت بھی نہیں اس لیے ترک کی گئی۔

فائدہ دوم:

اگر کپڑے کی جرابیں (خواہ موٹے کپڑے کی ہوں یا باریک کی) پہن کر ان کے اوپر چمڑے کے موزے پہنے ہوئے ہیں تو ان پر مسح جائز ہے فتویٰ محققین کا اسی پر ہے گو بعض علماء

روم نے مجالفتاوی الشامی عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

"وذلک لما فی البحر الرائق وقد وقع فی عصرنا بین فقهاء الروم بالروم کلام کثیر فی هذه المسئلة فمنهم من تمسک بما فی فتاوی الشاذی وافتی بمنع المسح علی الخف الذی تحته الکرباس ورد علی ابن الملک فی عزوه للکافی اذا الظاهر ان المراد به کافی النسفی ولم یوجد فیه ومنهم من افتی بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غایة البیان انتهی قلت وایده العلامة الشامی فی حاشیة البحر بقول شرح المنیة یعلم نه جواز المسح علی خف لبس فوق مخیط من کرباس او جوخ ونحوهما مما لا یجوز علیه المسح (بحر ج ۱/ص ۱۹۰، ۱۹۱)".

وهذا اخر ما اراد العبد الضعیف ایراده فی هذه العجالة والله المستعان فی کل حاجة وحالة والله تعالی المسئول ان یجعل اخره خیرا من اولاه ولا یجعله ممن استوی یوماه. ۲/صفر ۱۳۶۱ھ.

احکام المسح

چونکہ رسالہ ہذا میں یہ تفصیل مکمل آ گئی کہ کس قسم کی جرابوں پر مسح جائز ہے اور کس پر نہیں مناسب معلوم ہوا کہ اس کے ساتھ مسح علی الخفین کے ضروری احکام بھی لکھ دیئے جاویں تا کہ عمل کرنے والوں کے لیے یہی رسالہ کافی ہو جائے۔

مسئلہ: مسح علی الخفین جائز ہے انکار کرنا اس کا فسق ہے لیکن موزے نکال کر پاؤں دھونا افضل البتہ اگر کسی ایسے مجمع میں ہو جہاں مسح علی الخفین کو جائز ہی نہ سمجھتے ہوں تو وہاں مسح کرنا افضل ہے۔ (درمختار، شامی ص ۲۴۳ ج ۱)۔

مسئلہ: اگر وضو کے لیے پانی کم ہو کہ موزہ نکال کر پاؤں دھونے میں اتنی دیر لگ جائے گی کہ نماز کا وقت نکل جائے تو موزہ پر مسح کرنا واجب ہو جائے گا۔ (شامی)

مسئلہ: موزہ پر مسح کے لیے یہ شرط ہے کہ موزہ پہننے والے کو وضو ٹوٹنے سے پہلے طہارت کاملہ حاصل ہو تو جس شخص نے بلا وضو کے موزے پہن لیے اس کو مسح کرنا موزہ پر جائز نہیں۔ (ہدایہ)

مسح کا طریقہ

موزوں کے مسح میں فرض ہاتھ کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے اور سنت یہ ہے کہ پورے ہاتھ کی انگلیوں سے اس طرح مسح کیا جائے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے پاؤں پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں پاؤں پر رکھے پھر ان کو پنڈلی طرف ٹخنوں سے اوپر تک کھینچ دے۔　　(شامی بحوالہ قاضی خان ص ۲۴۶ ج ۱)

مسئلہ: یہ مسح موزے کے اوپر کے حصہ پر ہونا چاہیے تلے پر مسح کرنا سنت نہیں۔ (شامی)

مسئلہ: اگر موزہ کسی جگہ سے پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کے برابر پھٹا ہوا ہو جس سے چلنے کے وقت پاؤں ظاہر ہوتا ہو تو مسح کرنا اس پر جائز نہیں۔　　(شامی)

اور اگر ایک ہی موزہ میں مختلف جگہ خرق (پھٹن) ہو جو علیحدہ علیحدہ تو تین انگلیوں کی مقدار نہیں مگر سب کو ملایا جائے تو تین انگلیوں کے برابر ہو جائے اس صورت میں بھی مسح جائز نہیں اور اگر دونوں موزوں میں مختلف جگہ خروق ہیں لیکن ہر ایک موزہ کی مجموعی خروق تین انگلیوں کے برابر نہیں تو مسح کرنا جائز ہے۔　　(شامی درمختار وغیرہ)

مسئلہ: اگر موزہ میں کوئی طولانی خرق ایسا ہے کہ چلنے کے وقت پاؤں کھلتا نہیں اگرچہ دیکھنے سے اندر کا پاؤں نظر نہیں آتا ہو تو وہ مسح کے لیے مانع نہیں بلکہ مسح جائز ہے، کیونکہ مانع مسح پاؤں کا نظر آنا نہیں ہے، بلکہ کھل جانا مانع ہے۔　　(درمختار، شامی)۔

مدت مسح

مدت مسح مقیم کے لیے ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے لیے تین دن تین رات یعنی مقیم نے جب وضو کر کے موزہ پہن لیا تو ایک دن ایک رات تک وضو ٹوٹ جانے کے باوجود اس کو موزہ نکالنے کی ضرورت نہیں بلکہ موزہ پر مسح کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اسی طرح مسافر تین دن تین رات تک اور جب یہ مدت گذر جائے تو مسح کرنا کافی نہ ہوگا بلکہ پاؤں دھونا ضروری ہوگا۔

مسئلہ: اگر کسی شخص کی مدت مسح ختم ہوگئی لیکن وضو اس کا باقی ہے تو اس کو اختیار ہے کہ موزہ نکال کر صرف پاؤں دھولے یا پورا وضو کرلے لیکن پورا وضو دوبارہ کرلینا اولیٰ ہے۔

(شامی عن المجتبی ج ۱ ص ۲۵۵)

نواقض مسح

جن چیزوں سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ان سے مسح بھی ٹوٹ جاتا ہے مسح علی الخفین امور ذیل سے بھی ٹوٹ جاتا ہے۔

(۱) کسی موزہ کو نکال دینے بلکہ اگر اکثر حصہ کسی قسم کا موزہ سے باہر آ گیا یا تین انگلیوں سے زائد موزہ میں خرق پیدا ہو گیا تو مسح ٹوٹ گیا اب واجب ہے کہ دونوں موزوں کو نکال کر پاؤں دھوئے۔

(۲) گزر مدت مسح کا اس صورت میں بھی نکال کر پاؤں دھونا واجب ہے۔ (شامی)

مسئلہ: اگر کوئی شخص ایسے برفستان میں ہے کہ وہاں اگر موزے نکالے جائیں تو سردی کی وجہ سے پاؤں بالکل بیکار ہو جانے کا قوی اندیشہ بغالب گمان ہو جائے تو ایسے وقت باوجود مدت ختم ہو جانے کے بھی اس پر مسح کرتے رہنا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں یہ موزہ حکم جبیرہ ہو جاتا ہے۔ (کذا فی البدائع و فی الشامی ص ۲۵۵ ج ۱)

مسئلہ: مقیم اگر ابتدائے مدت یعنی ایک دن ایک رات پورا کرنے سے پہلے مسافر ہو گیا تو اب مدت سفر تین دن رات تک اس کو مسح کرنے کا اختیار حاصل ہو گیا اور اگر مسافر بعد ختم ہونے ایک دن ایک رات کے مقیم ہو گیا تو اب وہ بعد دن پورا ہونے کے دوسرے وقت کا مسح نہیں کر سکتا اس کے لیے جائز نہیں رہا۔ (درمختار)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مفتی دارالعلوم دیوبند

۲۲ صفر ۱۳۶۱ھ

میں نے اس مسح علی الخفین کی بحث پڑھی حق تعالیٰ مفتی صاحب کے اقوال و علوم میں برکت دے نہایت تحقیق و تفتیش سے جواب لکھا ہے بہر حال میرے نزدیک مفتی صاحب کی تحقیق صحیح ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم اور صواب فقط یہی ہے۔

شبیر احمد عثمانی دیوبندی

۱۸ صفر ۱۳۶۱ھ

تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال

سمتِ قبلہ

سمتِ قبلہ کی شرعی حیثیت اور سمت معلوم کرنے کے طریقے

تمہید

(از جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم اے سابق وزیر تعلیم ریاست جوناگڑھ)

”اہل نظر بقول مرزا غالب (۱) قبلہ کو قبلہ نما کہتے ہیں، ”لیکن اہل دل“ ”اینما تولوا فثم وجه الله“ (۲) کا جزو دل سمجھتے ہوئے جدھر حکم ہوتا ہے، اسی سمت سر تسلیم خم کرتے ہیں، مشرق و مغرب کی کوئی تخصیص نہیں ہے، مقصود اصلی رضائے مولیٰ ہے، اسی نے ان کے قبلہ کو قبلہ نما کے بجائے رضا نما کہنا چاہئے، اور ”حیث ما کنتم فولوا وجوهكم شطره“ (۳) کی تعمیل سمجھنا چاہئے، اب آیئے اسی رضا نما کا ایک کرشمہ آج کل کے دور انقلاب میں دیکھئے۔

اودھ کے ضلع بارہ بنکی میں جہانگیر آباد ایک چھوٹا سا اسلامی راج ہے، جس کے فرمانروا عالی جناب راجہ سر محمد اعجاز رسول خان صاحب کے بی، کے سی، آئی، ای، سی، ایس، آئی، ایم، ایل، اے ہیں، ممدوح جو بڑے بیدار مغز، مدبر، اور روشن دماغ ہیں، نہ صرف گورنمنٹ میں معزز و مقتدر ہیں، بلکہ برادران ملت اور ابنائے وطن میں بھی محترم و معتبر ہیں، اور آپ کے چشمۂ فیض سے یگانہ و بیگانہ سبھی سیراب

(۱) غالب کا پورا مصرعہ یوں ہے ”قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں“ ۱۲ منہ۔

(۲) ترجمہ: تم لوگ جس طرف بھی رخ کرو، ادھر اللہ کا رخ ہے۔ ۱۲

(۳) تم لوگ جہاں کہیں بھی ہو، اپنے چہروں کو اسی طرف کیا کرو۔ ۱۲

ہو رہے ہیں۔

موصوف کو عمارات کا شوق ہے، جو نہ صرف حظِ نفس ہے، خلق و ملت کی خدمت بھی ہے۔ لکھنؤ میں حضرت شاہ مینا رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پُر انوار کے متصل جو عالی شان مسجد ہے، وہ آپ ہی کے احساسِ ملی کا ایک پائدار نقش ہے۔ دو سال کا عرصہ گزرتا ہے، جب ممدوح نے جہانگیر آباد میں ایک وسیع مسجد جامع کی بنیاد ڈالی، سمتِ قبلہ ایک ماہر سائنس دکتور نے علوم جدیدہ کی روشنی میں نکالی، اور کام شروع ہو گیا۔ کئی ماہ میں جب بنیاد مستحکم ہو کر بھر گئی، تو ممدوح کو عالم رؤیا میں دکھایا گیا کہ "جیسے آپ جدید بنیاد پر کھڑے ہیں اور سامنے قلعہ کی مسجد ہے، (جس کا سنگِ بنیاد حضرت مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ نے رکھا تھا) اور کوئی کہہ رہا ہے کہ یہ نئی مسجد کیوں بناتے ہو؟" جب آنکھ کھلی، تو یہ تعبیر ذہن میں آئی کہ شاید سمتِ قبلہ میں جو جدت کی گئی ہے، وہ درست نہیں، اب علماء سے تحقیق شروع ہوئی اور کام ملتوی کر دیا گیا۔ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ جو اس زمانے میں ایک مشہور عالم باعمل اور مفتی دین ہیں، ان کی خدمت میں مکرمی جناب وصل صاحب بلگرامی بھیجے گئے۔ مولانا نے ارشاد فرمایا کہ پہلے ایسے علمائے اسلام سے جو علم ہیئت سے بھی واقف ہوں، رجوع کیا جائے، تاکہ وہ بتائیں کہ سمت قبلہ میں انحراف قلیل واقع ہے یا کثیر؟ اس کے بعد فتویٰ دیا جا سکے گا۔ تب جناب وصل نے ڈاکٹر حکیم سید عبد العلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور لکھنؤ یونیورسٹی کے پروفیسر جناب مولوی سید علی صاحب زینبی سے سمت قبلہ کے استخراج کے قواعد دریافت کر کے ثبت کئے، پھر مہاراجہ صاحب نے ایک دن مقرر کر کے تمام حضرات کو انجینئر صاحب کی موجودگی میں جہانگیر آباد مدعو کیا اور صبح سے دوپہر تک اپنے سامنے دونوں فریق سے سمتِ قبلہ کی جانچ کرائی، معلوم ہوا کہ علوم جدیدہ کے

حساب سے جہانگیر آباد کا سمت قبلہ مائل بجنوب نکالا گیا ہے، لیکن مولانا زیجی کے حساب سے مائل بشمال نکلتا ہے، اور چند درجوں کا فرق ہے، صورتِ موجودہ کو بشکل استفتا لکھ کر جناب وصل نے دیو بند سے جواب مفصل حاصل کیا۔ پھر حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہ کی خدمت میں مع چند مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کے پیش کیا۔ حضرت مولانا مدظلہ نے فیصلہ فرمایا کہ بحالتِ موجودہ سمتِ قبلہ میں قلیل انحراف واقع ہوا ہے، اس لئے نماز تو جائز ہوگی، لیکن اولی یہ ہے کہ قدیم مساجد سے سمتِ قبلہ درست کر لی جائے۔ سر راجہ صاحب نے جس وقت یہ فیصلہ پڑھا، تو فرمایا کہ میں رخصتِ شرعیہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ترک اولی گوارا نہیں کر سکتا، خواہ اس میں مالی نقصان ہی کیوں نہ ہو۔ اب انجینئر صاحب حیران ہوئے کہ یہ گہری مستحکم بنیاد، جس میں کئی ہزار روپیہ صرف ہو چکا ہے، اور گویا لوہے کی دیوار ہے، کیونکر کھودی جائے گی، اور کس طرح پیوند لگا کر سمت درست ہوگی؟ اس مشکل کو سر راجہ صاحب نے یوں حل فرمایا کہ جس قدر اوپر تعمیر ہو چکی تھی، وہ منہدم کرا کے بنیاد کے متصل صحن مسجد کی جانب دوسری نئی بنیاد کھودے جانے کا حکم دیا۔ پھر جناب وصل سے فرمایا کہ حضرت مولانا سے میری طرف سے عرض کریں کہ ایک لکھوری اینٹ دستِ مبارک سے مس کر کے بنیاد میں رکھنے کے لئے عطا فرما دیں، جو بذریعہ پارسل روانہ کر دی جائے۔ چنانچہ مولانائے ممدوح نے بنیادِ کعبہ کی دعائے ابراہیمی اور آیاتِ مسجد قبا کو ایک اینٹ پر دم کر کے اور محترم بانی مسجد کے حق میں دعائے خیر فرما کر روانہ کرنے کے لئے مع ایک صحیفۂ گرامی کے جناب وصل کے حوالہ فرما دی۔ اور یہ پارسل مع گرامی صحیفۂ مذکورہ کے سر راجہ صاحب کی خدمت میں پہنچ گیا، اب نئی بنیاد کھد رہی ہے، اور کام شروع ہو گیا ہے۔

مذکورہ بالا واقعہ، اس دورِ فتنہ میں جب کہ علومِ جدیدہ کی جدت آفرینیوں

نے تشکیک اباحت اور بے راہ روی کے خیالات فاسدہ پیدا کر دیے ہیں۔ اور "ولکل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اين ما تكونوا يأت بكم الله جميعا" (۱) کی عملی تعلیم اور اتحاد و یکجہتی کو جو دین یسیر کا خاصہ ہے، لوگ بھول رہے ہیں، آئندہ نسلوں کے لئے اسوۂ حسنہ کے طور پر ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ واقعہ کو حیطۂ تحریر میں لایا جائے، اور تحقیق سمت قبلہ کے موضوع پر یہ رسالہ جس کو جناب وصل نے مرتب کیا، اور اپنا مقدمہ جس میں چند ضروری مکاتیب بھی شامل ہیں، درج کیا، جس کو سمت قبلہ کے نام سے موسوم کیا، اور اس کا تاریخی نام قبلہ کے سمت کی پاکیزہ تحقیق یعنی الملقب بلقب تاریخی "سمت قبلہ کے لاجواب شرعی احکام" رکھا، شائع کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ اس مجالہ نافعہ کو قبول فرمائے، اور سر راجہ صاحب دام اقبالہ اور جن جن حضرات نے اس میں سعی فرمائی ہے، ان سب کو اجر عظیم عطا کرے۔ آمین یا الله العالمین بحرمت سید المرسلین، و آله و اصحابه اجمعین۔

نواب علی

لکھنؤ یکم جون ۱۹۳۱ء

(۱) ترجمہ: اور ہر شخص کے واسطے ایک ایک قبلہ رہا ہے جس کی طرف وہ منہ کرتا رہا ہے سو تم نیک کاموں میں تگاپو کرو، تم خواہ کہیں ہوگے اللہ تعالیٰ تم سب کو حاضر کر دیں گے۔ ۱۲۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی حبیبہ الکریم

مقدمہ

از

رمل بلگرامی

حضرت نبی آخر الزمان علیہ التحیۃ والثناء کے ظہور پرنور کے بعد سے اسلام کی بنیاد پڑی، اسلام کے نام لیوا پیدا ہوئے، اور ایک زمانے تک خدا کے فضل سے روز افزوں اور حیرت انگیز ترقی کرتے رہے۔ زمانہ سد راہ ہوا، دنیا نے ان کو قابو میں لانے کی کوشش کی، مگر وہ فدایان اسلام دنیا اور زمانے کو نیچا دکھاتے ہوئے شاہراہ اسلام پر برابر گامزن رہے، اور اس طرح نہ معلوم کتنے منزل مقصود پر پہونچ گئے۔ اب جتنا زمانہ گزر رہا ہے، ہم دیکھتے ہیں مسلمانوں کے دلوں میں وہ اسلامی جوش، وہ خروش، وہ ولولہ نہیں ہے، دین کی طرف سے لاپرواہی، احکام شرع کی طرف اعتنا نہیں۔ نہ دین کی دل میں سچی محبت، نہ علماء کی قدر، نہ بزرگان دین کا وقار باقی ہے۔ اس کا باعث موجودہ زمانے اور موجودہ روش کا اثر، موجودہ تعلیم اور موجودہ معاشرت میں انہماک ہے، خاص کر اصحاب دول کی حالت زیادہ قابل افسوس ہے۔ خدا ہر

مسلمانوں کی حالت پر رحم فرمائے اور اعمال نیک کی توفیق عطا کرے۔

لیکن باوجود اس قدر زمانہ تغیر و انقلاب کے اب بھی ایسی ہستیاں ہیں، اور خدا کرے وہ تا قیامت رہیں، اور چیدہ مسلمان موجود ہیں، جن میں باوجود تمول کے دینی خدمات کا جذبہ موجود ہے، وہ دین کے نام پر اپنا مال، اپنی راحت لٹانے کو تیار ہیں، وہ اسلام پر اپنی جان تک فدا کرنے کو اپنا فخر سمجھتے ہیں۔

انہیں مختصر ہستیوں میں عالی جناب راجہ سر محمد اعجاز رسول خان صاحب بالقابہ و خطابہ دام اقبالہ و اعزازہ کی ذات والا صفات بھی ہے، جو امور دینیہ اور نیک کاموں کے لئے دامے درمے، قدمے، سخنے کبھی دریغ نہیں فرماتے۔ آپ کی یہ خدمات نمود و نمائش یا شہرت و ناموری کے لئے نہیں ہوتیں، بلکہ صرف خدا اور اس کی خوشنودی کے لئے ہوتی ہیں، نہ معلوم کتنے اس طرح امداد پا رہے ہیں، جس کی کسی دوسرے کو خبر نہیں۔

ابھی تھوڑے ہی عرصے کی بات ہے، آپ کو محسوس ہوا کہ خاص جہانگیر آباد میں ایک مسجد جامع کی ضرورت ہے۔ آپ نے اپنے اسی جذبات اور عالی ہمتی سے ارادہ کرلیا کہ وہاں کے لحاظ سے ایک وسیع مسجد بنائی جائے۔ اس کے قبل باقاعدہ بذریعہ علوم جدیدہ کے ذریعے سے سمت قبلہ کی تحقیقات ہوئی (جس کا مفصل تذکرہ تمہید رسالہ ہذا میں موجود ہے) اور اسی کے مطابق مسجد کی بنیاد رکھ دی گئی۔ جب مسجد کی بنیادیں بھر گئیں، اور ان پر عمارت بننا شروع ہوگئی، اس وقت سننے میں آیا کہ جس رخ پر مسجد بن رہی ہے، وہ صحیح نہیں ہے، اس بنا پر جناب سر راجہ صاحب بہادر نے مزید احتیاط کے طور پر بہت کچھ تحقیقات فرمائی۔ اور جب کامل اطمینان نہ ہوا تو حضرت حکیم الامت مدظلہم العالی کی طرف رجوع کیا اور حسب ذیل تحریر مع نقشہ بھجوانی روانہ فرمائی:

صاحب کو بھیج دوں۔

"نیز میں جناب مہاراجہ صاحب بہادر سے کل کی ملاقات میں عرض کروں گا کہ میں نے اجازت طلب کی ہے، اجازت کے بعد جو جناب ارشاد فرمائیں گے تعمیل کروں گا، جناب مہاراجہ صاحب بہادر کا منشاء زبانی مجھے سمجھانے کا ہے، اب جو حکم ہو تعمیل کی جائے، جناب مہاراجہ صاحب بہادر کے سامنے نماز کی نقل، سوال خدمت اقدس ہے۔ (جو جواب اس عریضہ سے پہلے درج ہو چکی ہے)"

۱۴ اپریل ۱۹۳۱ء ۹ قیصر باغ لکھنؤ۔

حضرت اقدس مدظلہم العالی نے حسب ذیل جواب ارقام فرمایا:

"یہ مسئلہ سمت قبلہ کا ہیئت کا ہے، میں ہیئت کا ماہر نہیں، میرے خیال میں ڈاکٹر عبدالغنی صاحب کے ذریعہ سے کسی ماہر ہیئت سے تحقیق فرمانا مناسب ہے، پھر ان کی تحقیق سے مجھ کو اطلاع دی جائے، میں روایات فقہیہ سے منطبق کر کے جواب عرض کروں گا۔" (۱۸ اپریل ۱۹۳۱ء)

اسی کے ساتھ ایک اور تحریر منسلک فرمادی، جس کی نقل ذیل میں درج ہے:

تحقیق اجمالی سمت قبلہ

"چونکہ اہل ہند کا قبلہ مغرب میں ہے، اس لئے استقبال قبلہ کے معنی یہ

ہیں کہ ایک خط جو کعبہ سے گزرتا ہوا جنوب و شمال میں منتہی ہو جائے، اور نمازی کی وسط جبہہ سے ایک خط مغرب کی طرف نکل کر اس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اس سے موقع تقاطع پر دو زاویہ قائمہ پیدا ہو جائیں، وہ قبلۂ مستقیم ہے۔ اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کہ وسط جبہہ سے نکلنے والا خط تقاطع کر کے زاویہ حادہ و منفرجہ پیدا کرے، لیکن وسط جبہہ کو چھوڑ کر طرفین جبہہ کے کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویہ قائمہ پیدا کرے، وہ انحراف قلیل ہے، اس سے نماز صحیح ہو جاوے گی۔ اور اگر جبہہ کے کسی طرف سے بھی زاویہ قائمہ پیدا نہ ہو، وہ انحراف کثیر ہے، اس سے نماز نہ ہوگی۔"

اور اس قاعدۂ مذکورہ کی تطبیق میں اگر کچھ تکلف ہو تو سہل طریق اس کی معرفت کا یہ ہے کہ:

"موسم گرما کے سب سے بڑے دن میں (یعنی ۲۲ جون کو) اور اسی طرح موسم سرما کے سب سے چھوٹے دن میں (یعنی ۲۲ دسمبر کو) غروب شمس کا موقع دیکھا جاوے، قبلہ ان دونوں موقع کے درمیان میں ہوگا۔ یعنی ان دونوں موقع کے درمیان درمیان جس نقطہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جاوے گی، صحیح ہو جاوے گی۔

كما في رسالة بغية الاريب في مسائل القبلة و المحاريب تحت الامر الخامس من الخاتمة في الامور المتفحة صفحة ۱۴۳ بعد بحث طويل، ما نصه: فان الفساد بالخروج من جهة الربع متعين بالاتفاق، اما قول الفقهاء الكرام :ان ما بين المغربين قبلة، اى ان الكعبة

نقل کیا ہے۔ فقط

کتبہ

اشرف علی عفی عنہ۔

نصف ربیع الاول ۱۳۶۰ھ

مرقومہ بالا قدسی صحیفہ اور اس تحریر کو لے کر میں جناب سرراجہ صاحب بہادر کی خدمت میں جہانگیر آباد پیلس لکھنؤ میں حاضر ہوا، اس وقت جناب انجینئر صاحب بھی تشریف رکھتے تھے، اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم۔اے سابق وزیر تعلیمات ریاست جونا گڑھ وحال متوسل جناب سرراجہ صاحب بہادر جہانگیر آباد (جن کی تمہید رسالۂ ہٰذا کے اس مقدمہ سے پہلے ناظرین نے ملاحظہ کی ہوگی) بھی موجود تھے۔ تحریر اقدس سنائی، آخر متفقہ رائے یہ ہوئی کہ جناب ڈاکٹر سید عبد العلی صاحب کے ذریعے سے کسی عالم ماہر ہیئت سے اس کی عقدہ کشائی کی جائے۔ اتفاق سے جناب مولوی عبد الباری صاحب ندوی پروفیسر عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد (دکن) لکھنؤ میں موجود تھے۔ میں اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب دونوں جناب مولوی عبد الباری صاحب کی کوٹھی پر گئے، ان سے یہ سب واقعات بیان کئے، اور سب ہم رائے ہوکر جناب ڈاکٹر سید عبد العلی صاحب کے پاس آئے، اور مفصل تذکرہ کیا۔ جناب ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ جناب مولوی سید علی زینبی صاحب جو لکھنؤ یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر ہیں، ان سے بہتر یہاں عالم جن عملی طور سے ہیئت کا کوئی اور ماہر شاید نہیں ہے، لہٰذا ان سے اس کام کے لئے کہنا چاہئے۔ چنانچہ میں اور جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب دونوں جناب مولوی سید علی زینبی صاحب سے جاکر ملے، اور حالات بیان کئے۔ انھوں نے باوجود عدیم الفرصتی کے

وعدہ فرمایا کہ فلاں دن میں جہانگیر آباد جا کر جو کچھ مجھ سے ہو سکے گا، خدمت
بجا لاؤں گا۔ جناب سر راجہ صاحب بہادر کو اس کی اطلاع کر دی گئی، ممدوح نے تین
موٹریں بھیج دیے، ایک پر جناب انجینئر صاحب مع ضروری آلات اور ضروری سامان
اور باقی دو موٹروں پر جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب، جناب پروفیسر مولوی سید
الباری صاحب، جناب مولوی مسعود علی صاحب ندوی، جناب حکیم [illegible] مولوی سید
عبد العلی صاحب، جناب مولوی مصطفی حسین صاحب علوی کاکوروی پروفیسر لکھنؤ
یونیورسٹی تھے، اور ان سب حضرات کے ہمراہ میں۔ وہاں پہنچنے پر جناب سر راجہ
صاحب بہادر کی طرف سے جس قدر تواضع، خاطر مدارات اور مہمان نوازی کی گئی،
وہ ممدوح کی شان کے شایاں تھی۔ ناشتہ اور چائے کے بعد سب لوگ موقع مسجد
مذکور پر گئے، جناب مولوی سید علی زینبی صاحب نے جناب انجینئر صاحب کی امداد
سے پیمائش کی، حساب لگائے، ہر طرح سے جانچا۔ اور فرمایا کہ میں نے جیسا حساب لگا
لیا تھا، اس وقت موقع پر جانچنے کے بعد بھی میں اپنے حساب کو صحیح پاتا ہوں۔
میرے حساب سے جہانگیر آباد کا سمت قبلہ قطب سے جانب مغرب ۲۳ دقیقہ
۸۹ درجہ ہے۔

جناب مولوی سید علی زینبی صاحب نے جن کتابوں سے مدد لی، وہ حسب
ذیل ہیں۔

(۱) The where is it Reference index part 2nd
Prepared by the
Survey of India.
Published by,
Brigadier E.A.Tandy R.E.
Surveyor General of India 1928.

	دقیقہ	درجہ	
جس کے صفحہ ۲ میں بارہ بنکی کا عرض بلد	۹	۲۶	
اور طول بلد	۱	۸۱	درج ہے
اور صفحہ ۵۲ میں جہانگیر آباد کا عرض بلد	۰	۲۷	
اور طول بلد	۲	۸۱	درج ہے

(۲) The Oxford India,s school Atlas,

By,

Jhon Bartholomaw

	دقیقہ	درجہ	
میں مکہ معظمہ کا عرض بلد	۲۰	۲۱	
اور طول بلد	۳	۴۰	درج ہے۔

انہیں عرض البلد اور طول البلد کو کام میں لا کر جناب مولانا ذبیحی صاحب نے جہانگیر آباد کا سمت قبلہ قطب سے جانب مغرب ۳۲ دقیقہ ۸۹ درجہ نکالا۔

نتیجہ یہ معلوم ہوا کہ جناب مولانا ذبیحی صاحب کے نکالے ہوئے سمت قبلہ میں اختلاف ہے۔ علاوہ اس کے جناب انجینئر صاحب مائل بجنوب بتاتے ہیں، اور جناب مولانا ذبیحی صاحب مائل بشمال۔ ان حسابات سے جناب سر راجہ صاحب بہادر کی کسی طرح تسکین نہیں ہوئی، بلکہ اس اختلاف سے اور بھی بے اطمینانی پیدا ہو گئی، کیونکہ اب بھی اس امر کا فیصلہ نہ ہو سکا کہ کس حساب کو صحیح اور قطعی مان لیا جائے۔ اور جب ممدوح کو اپنے اس خواب کا (جس کو جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب

نے اپنی تمہید میں نقل فرمایا ہے) خیال آیا، تو اور بھی اضطراب پیدا ہوا۔ ان سب حالات پر نظر فرما کر مجھ سے فرمایا کہ میں حضرت اقدس مدظلہم العالی کی خدمت میں حاضر ہوں، اور کل حالات کو بیان کر کے جو وہاں سے ارشاد ہو لکھوا کر لے آؤں۔ چنانچہ میں تھانہ بھون حاضر ہوا، اور مفصل حالات عرض کئے۔ حضرت والا نے فرمایا کہ اس طرف علماء کی جماعت میں اگر کوئی صاحب ماہر ہیئت ہوں، ان سے بھی دریافت کرلیا جائے۔ چنانچہ میں حضرت اقدس مدظلہم العالی کا مکتوب گرامی لے کر مخدومی جناب مولانا عبدالرحمن صاحب دام مجدہم مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کی خدمت میں حاضر ہوا۔ موصوف نے فرمایا کہ میں ہیئت جانتا تو ہوں اور پڑھاتا بھی ہوں مگر عملی طریق سے واقف نہیں، اور جناب مولوی اسعد اللہ صاحب نے بھی یہی فرمایا، اور یہ رائے دی کہ میں محترمی جناب مولانا محمد شفیع صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کی خدمت میں حاضر ہو کر اس مشکل کو حل کراؤں۔ اس رائے کے بعد میں دیوبند گیا، اور جناب مفتی صاحب سے کل واقعات بیان کئے۔ جناب موصوف نے فرمایا کہ ہیئت کی طرف زیادہ پڑنا، اور حسابات ریاضیہ میں زیادہ کاوش کرنا نہایت غیر ضروری امر ہے۔ میں اس مسئلہ میں فقہائے سلف کے اقوال لکھے دیتا ہوں، یہ حضرت اقدس مدظلہم العالی کے حضور میں پیش کردیے جائیں، اور وہاں سے جو حکم ہو، اس کی تعمیل کی جائے۔ جناب مفتی صاحب نے میری ضرورت کو دیکھ کر مجھ سے مستفتی لکھوایا، اور اپنا نہایت قیمتی وقت اس دینی کام میں صرف فرما کر ممنون منت بنایا۔ نہ معلوم کتنی کتابیں منگائیں، کتنی دیکھیں، کتنوں کے حوالے درج فرمائے، اور نہایت قلیل وقت میں ایک اچھا خاصہ رسالہ تحریر فرما کر دستخط و مہر سے مزین کر کے مجھے عطا فرما دیا۔ میں اس کو لے کر حضرت اقدس کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوا، اور وہ فتویٰ پیش کیا۔ حضرت اقدس نے اس کو لفظاً بلفظاً ملاحظہ فرمایا، اور چند سطر ان

کے آخر میں اپنے قلم مبارک سے تحریر فرما کر اور بعض اس کو مکمل فرما دیا وہ بطور فتوی
کے بعد منقول ہیں۔ اس کے بعد جو استفتاء جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب ناظم
ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اپنے قلم سے لکھ کر اپنے خط کے ساتھ حضرت اقدس مدظلہم
العالی کے حضور میں پیش کرنے کے لئے دیا تھا اس پر حضرت اقدس نے جواب تحریر
فرما کر مجھے عطا فرمایا۔ اس خط کی نقل مع استفتاء و جواب متقابلاً ذیل میں درج ہے:

نقل خط جناب مولوی حکیم ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء (لکھنؤ)

بخدمت حضرت حکیم الامت مدظلہم العالی

مخدوم محترم معظم اللہ ظلکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ امید ہے
کہ جناب والا بخیریت و عافیت ہوں گے۔ میں نے سمت قبلہ مولانا سید
علی صاحب سابق مدرس ندوۃ العلماء لکھنؤ سے نکلوایا ہے۔ ندوۃ العلماء کا
بھی قبلہ بھی موصوف ہی نے نکالا تھا۔ فن ہیئت میں مہارت رکھتے ہیں۔
انجینیر صاحب نے جو سمت نکالا ہے اس سے یہ بہت مختلف ہے۔ انجینیر
صاحب سے میں نے پوچھا کہ یہ کس اصول سے نکالا ہے؟ تو انہوں نے
کہا کہ لکھنؤ یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر ولی محمد صاحب سے پوچھ کر مجھے
بتائیں گے۔ مگر کئی روز گذر چکے ہیں اور وہ ابھی پوچھ کر مجھے بتانے نہیں
آئے۔ استفتاء مرسل خدمت ہے، جواب ارسال فرمائیے۔ مزاج والا
کی کیفیت سے مطلع فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ جناب والا کو بعزت و راحت
بعافیت رکھے۔ آمین۔

خاکسار عبدالعلی ۲۷ اپریل ۱۹۳۳

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قصبہ جہانگیر آباد ضلع بارہ بنکی میں ایک مسجد تعمیر ہو رہی ہے، جس کا سمت قبلہ ایک انجینئر صاحب نے نقطہ مغرب سے دس درجہ جانب جنوب قرار دیا ہے، ایک دوسرے عالم دین ماہر ہیئت نے سمت قبلہ نقطہ مغرب سے ۲۸ دقیقہ جانب شمال نکالا ہے، ان کا بیان ہے کہ جہاز رانی میں شہروں کی سمت بھی اسی قاعدے سے معلوم کی جاتی ہے۔ مسجد کا طول ۹۷ فیٹ ہے، اور اس اختلاف کی بناء پر ۳ فیٹ ۹ انچ کا فرق نکلتا ہے۔ اس حالت میں جو حکم شرع شریف کا ہو، اس سے مطلع فرمایا جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

علمائے امت و فقہائے ملت نے قاطبۃً بلا اختلاف تصریح فرمائی ہے کہ سمت قبلہ کا مدار آلات رصدیہ و حسابات ریاضیہ پر نہیں، بلکہ اس میں مساجد قدیمہ کا اتباع و توافق کافی ہے۔ جس کی بنا امارات و علامات عرفیہ پر ہے۔ اگرچہ قواعد ہیئت کی رو سے ان میں سمت حقیقی سے کچھ انحراف بھی ہو، جس میں اصل قاعدے سے ربع دائرہ [1] (۹۰ درجہ) کے قریب تک یعنی دونوں جانب ثمن ثمن دائرے تک (۴۵، ۴۵ درجہ) اور

(۱) اور حدیث "ما بین المشرق والمغرب قبلۃ" میں ایک سہل عنوان سے یہی بتلانا مقصود ہے کہ پوری جہت جنوب قبلہ ہے اصطلاح ریاضی پر نقطہ مشرق و مغرب کی درمیانی قوس مراد نہیں، جس سے نصف دائرے کا شبہ ہو سکے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا ہمارے بلاد میں تفہیم عوام کے لئے کہا جاوے کہ شمال و جنوب کے درمیان قبلہ ہے، یعنی پوری جہت مغرب۔ ۱۲ منہ

بنا بر احتیاط بین المغربین یعنی ہر طرف ۲۴ درجہ مجموعہ ۴۸ درجہ تک

---

(۱)و ذالک لما فی رد المحتار معزیا لشرح زاد الفقیر، و فی بعض الکتب المعتمدة فی استقبال القبلة الی الجهة اقاویل کثیرة، و اقربها قولان: الاول ان ینظر فی مغرب الصیف فی اطول ایامه و مغرب الشتاء فی اقصر ایامه فلیدع الثلثین فی الجانب الایمن و الثلث فی الایسر و القبلة عند ذالک، ولو لم یفعل هکذا و صلی فیما بین المغربین یجوز (الی ان قال) فعلم ان الانحراف الیسیر لایضر، و هو الذی یبقی معه الوجه او شئ من جوانبه مسامتا لعین الکعبة او لهوائها (ثم قال)و علی ما قررنا یحمل ما فی الفتح و البحر عن الفتاوی من ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب الخ(شامی ص:۳۹۹ ج:۱)و قال الشامی فی حاشیة البحر تحت قوله: و فی الفتاوی الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب، ما نصه کذا نقله فی فتح القدیر و هو مشکل، فان مقتضاه ان الانحراف اذا لم یوصله الی هذا القدر لا یفسد، و عبارة التجنیس التی نقلها المؤلف بعده اعم من ذالک، فانه جعل المفسد انحراف الصدر فیصدق بمادون ذالک ای بان ینحرف بقدره بحیث لایصل الی استقبال المشرق و المغرب و یؤیده ما فی منیة المصلی عن امالی الفتاوی، و نصه و ذکر فی امالی الفتاوی حد القبلة فی بلادنا یعنی سمرقند مابین المغربین مغرب الشتاء و مغرب الصیف، فان صلی الی جهة خرجت من المغربین فسدت صلوته اهـ (الی قوله) و قال ابو منصور، ینظر الی اقصر یوم فی الشتاء و الی اطول یوم فی الصیف، فیعرف مغربیها، ثم یترک الثلثین عن یمینه و الثلث عن یساره و یصلی فیما بین ذالک، و هذا استحباب و الاول للجواز، و مشی علی الاول الرستغفنی، و جعل فی مجموع النوازل ما ذکره ابو منصور هو المختار (حاشیة البحر ص:۲۸۵ ج:۱)

قلت، قد حصل من هذه العبارات ان ههنا قولان مصححان، احدهما ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب و قدره فی الخیریة بربع الدائرة اعنی خمسا و اربعین درجة من کل جانب یمیناً و یساراً کما سیأتی فی الرسالة الملحقة الملقبة بتنقیح المقال نصه، و الثانی ان المفسد من الانحراف اذا خرج من المغربین، و مقدار المغربین علی قواعد الهندسة ثمان و اربعون درجة، لما فی شرح الجغمینی ان نهایة میل دائرة البروج عن معدل النهار مقدارها کج له ای ثلث و عشرون جزأ و خمس و ثلثون دقیقة علی ما وجد بارصاد المامون (ثم قال بعد ذکر الاقوال المختلفة فیه)لکن اکثر ما وجدوه لم یزد علی اربعة و عشرین جزءاً (شرح جغمینی باب رابع ص:۲۹) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

گنجائش ہے۔ (۱) اس بناء پر دونوں انحراف مذکور فی السوال کے ہوتے ہوئے بھی نماز صحیح ہو جاتی ہے، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ دوسری مساجد قدیمہ خواہ اس بستی میں ہوں یا قرب و جوار میں ہوں ان کے موافق اس مسجد کو درست کرا لیا جاوے۔

ان سب احکام کے دلائل دارالعلوم دیوبند کے فتوے میں منقول ہیں، جس سے میں حرفاً حرفاً متفق ہوں۔

کتبہ

اشرف علی عفی عنہ

۱۴ ربیع الاول ۱۳۶۲ھ

جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب ناظم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کے استفتاء پر حضرت اقدس مدظلہم العالی کا گرامی فتویٰ اور اپنے استفتاء پر جناب مفتی صاحب دارالعلوم دیوبند کا جواب باصواب لے کر ۳ مئی ۱۹۴۳ء کو لکھنؤ آیا، جناب سر راجہ صاحب بہادر کو بمقام جہانگیر آباد اپنے آنے کی اطلاع کر دی، اور محترمی جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب سے مل کر ان کو وہ سب تحریریں دکھائیں، اس کے بعد ۹ مئی ۱۹۴۳ء کو جناب سر راجہ صاحب بہادر نے موٹروں کا انتظام فرما دیا، ایک پر جناب انجینئر صاحب مع اسٹاف کے تشریف لے گئے، اور دوسرے پر میں اور

(بقیہ حاشیہ) فعلی هذا القول یکون الانحراف الجائز فی کل جانب من الیمین و الیسار اربع وعشرون درجة و مجموع الجهة ثمان و اربعون درجة، و علی القول الاول القدر الجائز خمس و اربعون درجة فی کل جانب و مجموع الجهة تسعون درجة و هو ربع الدائرة، واختار الشامی و غیره القول الثانی لما فیه من الاحتیاط و کلا الجانبین من المولوی محمد شفیع الدیوبندی سلمه ۱۲ منہ

جہانگیر آباد، ضلع

۱۱ مئی ۱۹۴۱ء

جناب محترم دام برکاتہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، مسجد جہانگیر آباد کے سمت قبلہ کے مسئلہ میں جس قدر جناب والا نے توجہ فرمائی، اور اس کو واضح فرما دیا، اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے جناب کو بیحد تکلیف ہوئی، معافی کا طالب ہوں۔ اب جناب والا کے فتوے کے مطابق میں نے مسجد ٹیلہ لکھنؤ جو بعہد شاہ عالمگیری بنی تھی، اس کے حساب سے، نیز مسجد قلعہ جہانگیر آباد جس کی بنیاد حضرت مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ گنج مراد آبادی نے رکھی تھی، اس کے حساب سے اس نئی مسجد کی بنیاد از سرِ نو رکھوادی ہے، خدائے پاک قبول فرمائے۔

یا رب ایک استدعا ہے کہ ایک لکھوری اینٹ اپنے دست مبارک سے مس کر کے عطا فرمائیں، جس کو جناب وصل صاحب بھیج دیں گے، اور وہی بنیاد میں رکھ دی جاوے گی، اور اس طرح اس مسجد کی بنیاد جناب والا کی رکھی ہوئی باعث برکت ہوگی۔ جو فتوی اور کاغذات اس کے متعلق ہیں، وہ میں نے جناب وصل صاحب کو دے دیے ہیں تاکہ وہ جناب کے ملاحظہ سے گزران کر بصورت ایک رسالہ مرتب کریں، اور قلمی مسودہ پہلے مجھے بھیج دیں، تاکہ آئندہ اس کے طبع کا انتظام ہو سکے۔

فقط والسلام مع الاکرام

عریضہ محمد اعجاز رسول عفی عنہ

اس کا جواب حضرت اقدس مدظلہم العالی نے اپنے دست مبارک سے تحریر فرما کر مع ایک کھجوری اینٹ کے جس پر بنائے کعبہ کی دعائے ابراہیمی و اسمٰعیلی اور مسجد قبا کی آیتیں رقم فرما کر عطا فرمائی تھی کہ میں بذریعہ پارسل جہانگیرآباد بھیج دوں، چنانچہ میں نے دونوں چیزیں جہانگیرآباد روانہ کر دیں۔ اس جواب کی نقل یہ ہے۔

از ناکارہ اشرف علی عفی عنہ بخدمت محترم و محتشم ذی عزت دام مجدہم و دامت معالیہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ الطاف نامہ ممنون یاد آوری فرمایا، جو کچھ جناب والا نے از راہ قدردانی تحریر فرمایا ہے یہ سب آپ کی عنایتیں اور حسن اخلاق ہے ورنہ اس دینی خدمت میں جو کچھ میں نے حصہ لیا واقعی میں تو اپنے فرض منصبی کا حق بھی ادا نہ کر سکا اور اگر فرض ادا بھی کر سکتا تب بھی اپنی آخرت کو درست کرتا، نہ کسی پر احسان تھا نہ کسی کے شکریہ کا مستحق تھا۔ بلکہ ایک درجہ میں آپ کا شکرگزار ہوں کہ مجھ کو باوجود میری نااہلیت کے ایک جزو میں علمی شرکت کا موقع عطا فرمایا۔ اور سب سے زیادہ اس سے ممنون ہوں کہ اس محروم و مہجور کی عملی شرکت کی ایک خاص صورت تجویز فرمائی اگرچہ وہ صورت اصلی شرکت سے بدرجہا متاخر ہے لیکن میری لیاقت سے بدرجہا فوق ہے جس کا مصداق بنانے میں پیش کرتا ہوں۔ اس تجویز کی بناء پر بامید قبول دعا کی ایک اینٹ اپنے ہاتھ میں لے کر اس پر بنائے کعبہ کی دعائے ابراہیمی و اسمٰعیلی اور بنائے مسجد قبا کی آیتیں رقم کر کے اصل صاحب کے سپرد کرتا ہوں۔ شاید حق تعالیٰ اس توفیق کی قیمت میں اس حقیر ذلیل و سیاہ نام کے بیچے اس ناکارہ کا بھی نام درج ہو جاوے۔ اس کا خاص اثر میرے قلب پر ہے کہ آپ نے احتیاط کا پہلو پیش نظر کر کے بجز صرف کے بدرجہ خوشی کیا

فرمایا، اللہ تعالیٰ قبول فرماوے، اور عالی ہمتی میں ترقی فرمائیے۔ ترتیب رسالہ کی خدمت سے بھی عذر نہیں، گو اس کی لیاقت نہیں، لیکن میں دفعتاً بیمار ہوگیا، اس لئے اس میں کسی قدر مہلت کی اجازت کا مستدعی ہوں۔

والسلام

اس کا جواب جو سر راجہ صاحب بہادر کی طرف سے آیا وہ درج ذیل ہے:

جہانگیر آباد، راج۔ اودھ

۲۶ مئی ۱۹۳۱ء

حضرت محترم مدام ظلکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ صحیفۂ گرامی دست مبارک سے لکھا ہوا مع ایک خشت پختہ آیات قرآنی دم کی ہوئی بغیان مرصوص کے لئے شرف صدور فرما کر باعث صد افتخار ہوا، حقیقتاً یہ ایک دینی خدمت تھی، جس کو جناب والا نے باحسن وجوہ خالصاً لوجہ اللہ انجام دیا۔ اب عملی کارروائی کے اجر سے بھی بمصداق "الدال علی الخیر کفاعلہ" ذات گرامی فائز ہوگی، اور طفیل میں یہ خادم علمائے راسخین شریعت غراء شرف اندوز اور ماجور ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس توجہ خاص اور عنایت بے نہایت کے اظہار تشکر کے لئے زبان وقلم قاصر ہے، پس خاموشی حمد تشکر ہے۔ امید ہے مزاج اقدس بخیر ہوگا۔

فقط والسلام مع الاکرام

طالب دعا: محمد اعجاز رسول عفی عنہ

اس کا جواب بھی حضرت اقدس مدظلہم العالی نے روانہ فرمایا جس کی نقل

ملاحظہ ہو:

مخدوم و معظم بندہ ادام اللہ تعالیٰ ظلالکم العالیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مزاحقر اشرف علی عفی عنہ۔ بگرامی خدمت عالی درجت مجمع الحسنات و منبع البرکات دامت معالیہم و مکارمہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

صحیفہ گرامی میں احقر کی محض لفظی خدمت و شرکت کو نظر خوردبین خاصیت سے ملاحظہ فرما کر اس کو بہت بڑھایا گیا تھا، ممنون یاد آوری فرمایا۔ اول تو خدمت ہی کیا تھی، پھر اس کے بادی بھی جناب والا ہی تھے، جب اس کو شمار میں لایا گیا تو جناب کی جو حقیقی خدمت ہے، یعنی نقشہ مطہرہ و مبارکہ کی تکمیل، مجھ پر بدرجہ اولیٰ حق ہے کہ اس کی مقبولیت و نافعیت اور باقیات صالحات میں ممتاز جگہ پانے کی دل سے دعا کرتا رہوں، اور اس دعا کو بھی اپنی سعادت میں اضافہ سمجھوں۔

والسلام

تحریر خادم

از تھانہ بھون۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۶۰ھ

یہ وہ ضروری واقعات تھے، جو میں نے بیان کر دیے، اور جو ضروری مکتوبات تھے، وہ درج کر دیے۔ اب آخر میں ایک ضروری مکتوب اور درج کرتا ہوں، جو معظمی جناب مولانا عبدالکریم صاحب گمتھلوی زید مجدہم کا ہے، جس میں سمت قبلہ معلوم کرنے کا ایک سہل ترین طریقہ مندرج ہے۔ امید ہے کہ اس سے عام فائدہ پہنچے، اور لوگ اس سے مستفیض ہوں۔ وہ مکتوب یہ ہے:

مکرم و محترم بندہ جناب وصل صاحب زاد الطافکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

اب تک احقر کی طبیعت درست نہیں ہوئی، سابقہ عریضہ کے بعد دوبارہ اختلاج کی شدت ہوگئی تھی۔ آج قدرے سکون ہونے پر گرامی نامہ کا جواب معروضۂ خدمت ہے۔ اور انشاء اللہ اسی جمعہ تک حاضری خانقاہ کا ارادہ ہے، اگر یہ معروض ناکافی ہو تو اس وقت زبانی عرض کروں گا۔

سمت قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ

(جس کو صاحب تصریح نے سہل ترین قرار دیا ہے)

ان مقامات کے لئے جو مکہ مکرمہ سے نوے درجے سے کم فاصلے پر مشرق میں[1] واقع ہیں۔ (یہ طریقہ صرف ۲۹ مئی اور[2] ۱۴، ۱۳ جولائی کو کارآمد ہے، دو ایک یوم کی تقدیم و تاخیر کا مضائقہ نہیں کہ تفاوت قلیل ہے۔)

جس جگہ کا سمت قبلہ معلوم کرنا چاہیں، وہاں کے طول البلد کو غیاث اللغات وغیرہ یا کسی اٹلس سے معلوم کرکے ۴۰ درجے کو (جو طول البلد ہے مکہ مکرمہ کا) اس میں سے تفریق کریں، اور باقی کو ۴ میں ضرب دے کر

(۱) مغرب میں بھی یہی طریقہ کام دے سکتا ہے مگر مشرق میں نصف النہار مکہ مؤخر ہوگا اور مغرب میں مقدم، اور جن مقامات کا بعد مکہ معظمہ سے نوے درجے یا اس سے زائد ہو وہاں نصف النہار مکہ کے وقت رات ہوگی، اور جہاں کے لئے مناظر کرہ سے حساب کیا جاتا ہے بعدم ضرورت کے جب یہاں نہیں لکھا گیا۔ ۱۲ منہ

(۲) یہ دونوں تاریخیں چغمینی کے قول کے مطابق ہیں، موجودہ ماہرین فن کے اقوال میں اب بھی ہیں ۲۸ مئی اور ۱۶ جولائی، لیکن یہ تفاوت قلیل قابل التفات نہیں، ان دو تاریخوں میں سے جس تاریخ میں بھی دیکھا جاوے گا سمت قبلہ صحیح ہو جائے گی۔ ۱۲ منہ

حاصل ضرب کو ۶۰ پر تقسیم کر کے گھنٹے منٹ بنالیں، یہ فرق وقت ہوگا۔

مقامی نصف النہار اور نصف النہار مکہ مکرمہ میں مثلاً

	درجے
جہانگیر آباد	۸۱
مکہ مکرمہ	۳۰
	۴۱
	۴
	۱۶۴
	۶۰) ۱۶۴ (۲
	۱۲۰
	۴۴

پس ۲ گھنٹے ۴۴ منٹ فرق وقت ہوا، یہ ۲۸ مئی یا ۱۴ جولائی کو ایک
فٹ یا کم و بیش مربع زمین کی سطح خوب ہموار کر کے اس کے درمیان ایک
کیل بالکل سیدھی نصب کی جاوے، (وہ کیل تخمیناً ۱۲ انچ ہو) اور مقامی
دھوپ (۱) گھڑی سے ۱۲ بجے وقت ملالیں، بعد ازاں فرق وقت کے

(۱) اور اگر وہاں دھوپ گھڑی موجود نہ ہو تو اس کیل کے گرد ایک فٹ کا دائرہ بنا کر اس سے دھوپ گھڑی کا کام لیا جا سکتا ہے، تاریخ مذکورہ سے ایک دو دن پہلے صبح کے وقت دیکھیں کہ کیل کا سایہ دائرے میں کس جگہ داخل ہوتا ہے وہاں پر بہت احتیاط سے ایک نقطہ لگا دیں (یہ مدخل ظل ہے) پھر شام کے وقت اس جگہ ایک نقطہ لگائیں جہاں سے کیل کا سایہ دائرہ سے باہر نکلے (یہ مخرج ظل ہے) پھر مدخل ظل اور مخرج ظل کے درمیان ایک خط کھینچ کر اس کے نصف پر ایک نقطہ لگائیں اور مدخل و مخرج کے درمیان جو دائرے کا حصہ آیا ہے اس کے نصف پر بھی ایک نقطہ لگائیں اور پھر ان دونوں نقطوں پر سے گزرتا ہوا ایک خط کیل تک کھینچ دیں یہ خط نصف النہار ہو جائے گا۔ اب ۲۸ مئی یا ۱۴ جولائی کو جب کیل کا سایہ نصف النہار پر پڑے اس وقت گھڑی میں ۱۲ بجا لیے جاویں۔ ۱۲ منہ

مسلمانوں کے لئے مفید اور سمت قبلہ کے دریافت کرنے والوں کے لئے کارآمد ثابت ہو، اور جناب میر لطیف صاحب بہادر جہانگیر آبادی بانقابہ بن علی محتی ، حق بلیغ، جذبۂ اسلامی اور جوش دینی کو بکثرت جزائے خیر اور اپنے نور اپنے حبیب حضرت نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام پر چلنے کی توفیق نیک عطا ہو عمر و اقبال اور دولت و اجلال میں ترقی ہو۔

ایں دعا از من واز جملہ جہان آمین باد!

اس سلسلے میں اگر میں اپنے محترم جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم اے سابق مفصلہ نگار جامعہ کا شکریہ ادا نہ کروں تو کمال ناشکر گزاری ہوگی۔ آپ نے اس کار خیر میں جس قدر امداد فرمائی میری ہمت افزائی کی اور اپنے مفید مشوروں سے مجھے سرفراز کیا اس کا میں شکریہ ادا نہیں کر سکتا بجز اس کے کہ یہ کہوں:

جزاکم اللہ خیر الجزاء۔

والسلام

۵ جون ۱۹۹۱ء　　احقر فضل بلگرامی

تنقیح المقال
فی
تصحیح الاستقبال

از

جناب مولانا مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی مفتی دارالعلوم دیوبند (سہارنپور)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قصبہ جہانگیر آباد ضلع بارہ بنکی میں ایک مسجد تعمیر ہو رہی ہے، جس کا سمت قبلہ ایک انجینئر صاحب نے ایک انگریزی ماہر ہیئت کے ذریعے سے ۸ درجہ جانب جنوب قرار دیا ہے۔ لیکن دوسرے انگریزی ماہر ہیئت نے سمت قبلہ ٹھیک ۹ درجہ جانب شمال نکالا ہے، اس حالت میں جو حکم شرع شریف کا ہو اس سے مطلع کیا جاوے۔ اور عام طور سے مسجد کی تعمیر کے لئے سمت قبلہ کس طرح معلوم کی جاتی ہے، اس کا شرعی طریقہ کیا ہے؟

الجواب

سمت قبلہ کی تعیین اور بنائے مسجد میں حضرات سلف صحابہ و تابعین رضوان اللہ

تعالیٰ اجمعین سے آج تک یہ ہے کہ جس بلدہ میں مساجد قدیمہ مسلمانوں کی تعمیر کردہ موجود ہوں، ان کا اتباع کیا جائے، ایسے مقامات میں آلات رصدیہ اور قواعدِ ریاضیہ کی تدقیق میں پڑنا سنت کے خلاف اور نامناسب وباعثِ تشویش ہے۔ ہاں جنگلات اور ایسی نو آبادیات میں جن میں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں قواعد ریاضیہ سے مدد لی جاوے، تو مضائقہ نہیں، گو ان سے مدد لینا ضروری وہاں بھی نہیں، بلکہ وہاں بھی تحری اور تخمین قریبی آبادیوں کی مسجد کا کافی ہے۔ اور اگر مساجدِ بلدہ کی سمتیں کچھ باہم متخالف ہوں، تو بظنِ غالب، یا تجربہ کار مسلمانوں کے اندازہ سے جو ان میں زیادہ اقرب معلوم ہوں، اس کا اتباع کرلیا جائے، البتہ اگر کسی بلدہ کی عام مساجد کے متعلق قوی شبہ ہو جائے کہ وہ سمت قبلہ سے اس درجہ منحرف ہیں کہ نماز ہی درست نہ ہوگی، تو ایسی صورت میں ان کا اتباع نہ کیا جاوے، بلکہ قواعد ریاضیہ سے سمت قبلہ کا استخراج کیا جاوے یا اس بلدہ کے قریب کی کسی مسجد سے تخمینہ کرکے سمت قبلہ متعین کیا جاوے، لہٰذا صورت مندرجہ سوال میں انجینئر صاحب اور دوسرے ماہر ہیئت صاحب نے جو متخالف سمتیں نکالی ہیں، دونوں کو نظر انداز کرکے مساجد قدیمہ کے مطابق مسجد تعمیر کی جاوے۔ اصل سوال کا جواب اتنا ہی ہے، جو مقتضاء ادلہ شرعیہ کا ہے۔ باقی مسئلہ سمت قبلہ کی تحقیق اور اس کے دلائل پر اجمالی نظر کے لئے سطور ذیل لکھی جاتی ہیں:

اس مسئلہ میں اصل قابل نظر دو چیزیں ہیں۔

۱ استقبال قبلہ جو نماز میں فرض ہے، اس کی حد ضروری کیا ہے؟

۲ بلاد بعیدہ میں اس ضروری سمت قبلہ کے معلوم کرنے کا شرعی طریق کیا ہے؟

یہ دونوں مسئلہ جدا جدا سمجھ لیے جاویں، تو مسئلہ زیر بحث خود بخود حل ہو جائے گا۔

پہلے مسئلے کے متعلق مذہب محققین حنفیہ کا یہ ہے کہ جو شخص بیت اللہ شریف کے سامنے ہو اس کے لئے عین کعبہ کا استقبال فرض ہے، اور جو اس سے غائب ہے، اس کے ذمہ جہت کعبہ کا استقبال ہے، عین کعبہ کا نہیں۔ کما فی البدائع، و تعتبر الجهة دون العين، كذا ذكر الكرخي و الرازي، و هو قول عامة مشايخنا بما وراء النهر (بدائع ص: ۱۱۸ ج: ۱) و مثله في الهداية و عامة المتون و الشروح۔ جیسے کہ بدائع میں ہے کہ اعتبار جہت کعبہ کا کیا جاتا ہے نہ کہ عین کعبہ کا، ایسے ہی امام کرخی اور امام رازی نے بیان کیا ہے، اور یہی ماوراء النہر کے ہمارے عام مشائخ کا قول ہے۔ (بدائع جلد اول ص: ۱۱۸) اور ایسے ہی ہدایہ اور عام متون و شروح میں ہے۔

پھر جہت قبلہ کے استقبال کے معنی یہ ہیں کہ ایک خط جو کعبہ پر گذرتا ہوا جنوب و شمال پر منتہی ہو جائے، اور نمازی کے وسط جبہہ سے ایک خط مستقیم نکل کر اس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اس سے موقع تقاطع پر دو زاویہ قائمہ پیدا ہو جاویں، وہ قبلہ مستقیم ہے۔ اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کہ وسط جبہہ سے نکلنے والا خط تقاطع کر کے زاویہ قائمہ پیدا نہ کرے، بلکہ حادہ یا منفرجہ پیدا کرے، لیکن وسط جبہہ کو چھوڑ کر پیشانی کے اطراف میں کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویہ قائمہ پیدا کر دے، تو وہ انحراف قلیل ہے، اس سے نماز صحیح ہو جاوے گی۔ اور اگر پیشانی کی کسی طرف سے بھی ایسا خط نہ نکل سکے، جو خط مذکور پر زاویہ قائمہ پیدا کر دے، تو وہ انحراف کثیر ہے، اس سے نماز نہ ہو گی۔ اور علمائے ہیئت و ریاضی نے انحراف قلیل و کثیر کی تعیین اس طرح کی ہے کہ پینتالیس درجہ تک انحراف ہو تو قلیل ہے، اس سے زائد ہو تو کثیر، مفسد صلوٰۃ ہے۔ (کما سیأتی عن الخیریہ) چنانچہ عنقریب فتاوٰی خیریہ سے نقل ہو کر آتا ہے، انحراف قلیل و کثیر کی تعیین میں فقہائے کرام کا ایک دوسرا قول

بھی ہے، جس میں اس سے کم گنجائش ہے، یعنی مابین المغربین، و ہ احتیاط پر مبنی ہے۔ جیسا کہ آگے: (ص ٣٠٠ کے حاشیہ میں) آتا ہے، اور علماء ہیئت کے اور بھی اقوال ہیں، جن میں سے بعض اس سے زیادہ وسعت کو چاہتے ہیں، اور بعض میں اس سے کم گنجائش نکلتی ہے۔ اس جگہ ہم نے بنظر احتیاط اوسط سمجھ کر اس قول کو اختیار کیا ہے۔ قول اول کی دلیل عبارات ذیل ہیں:

في رد المحتار: بل المفهوم مما قدمناه عن المعراج و الدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يمينا او يسارا انه لايصح لو كانت احداهما حادة و الاخرى منفرجة (الى ان قال) فعلم ان الانحراف اليسير لا يضر، و هو الذي يبقى معه الوجه او شيء من جوانبه مسامتا لعين الكعبة او لهوائها، بان يخرج الخط من الوجه او من بعض جوانبه و يمر على الكعبة او هوائها مستقيماً، و لا يلزم ان يكون الخط الخارج على استقامته خارجا من جبهة المصلي بل منها او من جوانبها (شامي هندى ص: ٢٩٨ ج: ١) و يؤيده ما في الفتاوى الخيرية: و عن ابي حنيفة المشرق قبلة اهل المغرب و المغرب قبلة اهل المشرق و الجنوب قبلة اهل الشمال و الشمال قبلة اهل الجنوب، و عليه بالانحراف القليل لا يضر اه (خيريه ص: ٦ ج: ١) ايضاً يؤيده ما في البحر: فلو فرض مثلاً خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد، و خط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من

جانب يمين المستقبل و شماله ولايزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين و الشمال على ذالك الخط بفراسخ كثيرة، ولذا وضع العلماء قبلة بلد و بلدين و بلاد على سمت واحد (بحر ص: ۳۰۱ ج: ۱) و مثله في رد المحتار عن الفتح و شرح المنية و زاد الفقير وغيره.

و في الخيرية تحت قوله (سئل) و من القواعد الفلكية اذا كان الانحراف عن مقتضى الادلة اكثر من خمس و اربعين درجة (۱) يمنة او يسرة يكون ذالك الانحراف خارجاً عن جهة الربع الذى فيه مكة المشرفة من غير اشكال (الى) فهل هذه المحاريب التى انحرافها كثير فاحش يجب الانحراف فيها يسرة الى جهة مقتضى الادلة و الحالة ماذكرنا ام لا؟ و اذا قلتم يجب، فهل اذا عاند شخص و صلى في هذه المحاريب بعد اثبات ما ذكرنا تكون صلوته فاسدة الخ (اجاب) حيث زالت بالانحراف المذكور المقابلة بالكلية، بحيث لم يبق شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة عدم الاستقبال المشروط لصحة الصلوة بالاجماع، و اذا عدم الشرط عدم المشروط.
(خیریہ ص: ۱۰۹، ج: ۱)

شامی میں لکھا ہے، بلکہ اس عبارت سے جس کو ہم نے پہلے معراج اور

(۱) فيصير مجموع السمت تسعون درجة و هو ربع الدائرة ۔ ۱۲ محمد شفیع عفا عنہ

> ثابت ہوتا ہے کہ دائیں یا بائیں جانب کا انحراف (قبلہ سے) بلحاظ دلائل (فلکیہ) ۴۵ درجے سے زائد ہو تو یہ انحراف بغیر اشکال مکہ مکرمہ کی جہت ربع سے باہر ہوگا۔ (یعنی قبلہ کا استقبال نہ ہوگا) (الی، یعنی درمیانی عبارت چھوڑ کر) حالات مذکورہ میں وہ مساجد جن کا انحراف (قبلہ سے) حد سے زیادہ ہو، تو کیا ان میں واجب ہوگا کہ قواعد ریاضیہ کی رو سے جو سمت نکلے اسی طرف مائل ہو جاویں، یا نہیں؟ اگر انحراف کو واجب کہتے ہو، اس صورت میں اگر کوئی معاند بعد ثبوت امائل ان محاریب (منحرفہ) کی طرف نماز پڑھے، کیا اس کی نماز فاسد ہوگی؟ جواب: جب انحراف مذکور سے اس طور پر کہ مقابلہ کعبہ بالکلیہ زائل ہو گیا کہ چہرہ کے سامنے کا کوئی حصہ کعبہ کے مقابل باقی نہ رہا، استقبال قبلہ شرط صحت نماز کے لئے بجماعا نہ پایا گیا، جب شرط (یعنی استقبال قبلہ) نہ پایا گیا، مشروط (یعنی نماز) بھی نہ ہوگی۔

عبارات مذکورہ سے سمت قبلہ اور استقبال قبلہ کی جو حد ضروری معلوم ہوتی ہے، اس کا حاصل سہل اور عامیانہ عبارت میں یہ ہے کہ انسان کے چہرہ کا کوئی ذرا سا ادنیٰ حصہ خواہ وسط چہرہ کا ہو یا داہنی بائیں جانب کا، بیت اللہ شریف کے کسی ذرا سے حصے کے ساتھ مقابل ہو جاوے، اور فن ریاضی کی اصطلاحی عبارت میں یہ ہے کہ عین کعبہ سے پینتالیس درجہ تک بھی انحراف ہو جاوے، تو استقبال فوت نہیں ہوتا، اور نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ اس سے زائد انحراف ہو تو استقبال فوت ہو کر نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ انحراف قلیل جو عام طور پر کہیں جنوباً کہیں شمالاً واقع ہو جاتا ہے، یہ ناقابل التفات ہے، اس کی وجہ سے نہ کسی مسجد کی جہت بدلنے کی ضرورت ہے نہ اس کو قائم رکھتے ہوئے کسی طرف مائل ہونے کی ضرورت ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے[۱] کہ بلاد بعیدہ میں سمت قبلہ اور جہت استقبال معلوم کرنے کا شرعی طریقہ کیا ہے؟ صحابہؓ و تابعینؒ اور جمہور امت کا اس میں تعامل کس طرح ہے؟ اور یہ کہ قواعد ریاضیہ کا استعمال اس کام کے لئے جائز و معتبر ہے یا نہیں، اور ہے تو کس درجہ میں؟

اس بارے میں پہلے بطور مقدمہ یہ بتلا دینا مناسب ہے کہ شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے تمام احکام کی بنیاد یسر و سہولت اور سادگی و بے تکلفی پر ہے، فلسفیانہ تدقیقات پر نہیں، کیونکہ دائرہ حکومت اس شریعت کا تمام عالم کے بحر و بر، اسود و احمر، شہری و دیہاتی آبادیوں اور ان کے مکان پر حاوی ہے۔ اسلامی فرائض نماز و روزہ وغیرہ جس طرح شہریوں اور تعلیم یافتہ طبقات پر عائد ہیں، اسی طرح دیہاتیوں اور پہاڑ کے دروں اور جزائر کے رہنے والے ناخواندہ و ناواقف لوگوں پر بھی عائد ہیں، اور جو احکام اس درجہ عام ہوں ان میں مقتضا عقل و حکمت و رحمت کا یہی ہے کہ ان کو تدقیقات اور قواعد ریاضیہ یا آلات رصدیہ پر موقوف نہ رکھا جائے تا کہ ہر عام و خاص، خواندہ و ناخواندہ با سانی اپنے فرائض انجام دے سکے، شریعت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام تر احکام اسی نظریہ کے ماتحت بالکل آسان اور سادہ طریق پر آئے۔ روزہ رمضان کا مدار چاند دیکھنے پر رکھا گیا ہے، حسابات ریاضیہ پر نہیں، مہینے قمری رکھے گئے ہیں، جن کا مدار رؤیت ہلال پر ہے، شمسی مہینے جن کا مدار خالص حسابات ریاضیہ پر ہے، عام احکام شرعیہ میں ان کو نہیں لیا گیا، اسی طرح احکام اسلامیہ کے تتبع سے بکثرت اس کے نظائر معلوم کئے جا سکتے ہیں۔

اس مختصر مقدمہ کے بعد مسئلہ زیر بحث میں یہ فیصلہ کر لینا آسان ہو گیا کہ سمت

---

(۱) اس مسئلہ پر ایک مزید مفید تحریر حضرت [illegible] کی لکھی ہوئی بعنوان سمت قبلہ و استقبال قبلہ [illegible] کے ص: ۵۵ تا ۵۹ میں ملحق ہے جو قابل ملاحظہ ہے۔ ۱۲ ع

قبلہ اور استقبال قبلہ جس کا ہر مسلمان دن میں پانچ مرتبہ مامور ہے، اس کے لئے شریعت نے ضرور کوئی آسان اور بالکل سادہ طریقہ اختیار کیا ہوگا، جس کو ہر شہری و دیہاتی بآسانی عمل میں لا سکے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اس کے متعلق یہ ہے:

ما بین المشرق و المغرب قبلۃ رواہ الترمذی عن ابی ھریرۃ.

یعنی مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔ (اس کو ابو ہریرہؓ سے ترمذی میں روایت کیا)

یہ ارشاد اگرچہ تمام عالم کے لئے نہیں، بلکہ خاص اہل مدینہ اور اس کے قرب و جوار کے لئے ہے، لیکن اتنی بات اس میں عام ہے، کہ سمت قبلہ کی تعیین میں زیادہ تدقیق کا تکلف نہیں بتایا، بلکہ بین المشرق و المغرب (مشرق و مغرب کے درمیان) فرما کر پوری جہت جنوب کو قبلہ قرار دیدیا، اور اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس حدیث میں بین المشرق والمغرب سے اصطلاح ریاضی پر نقطۂ مغرب و مشرق کا درمیانی قوس یعنی نصف دائرہ مراد نہیں جس سے ربع دائرہ کا قول جو بحوالۂ ذخیرہ ذکر کیا گیا ہے، اس کے مخالف حدیث ہونے کا شبہ ہو سکے، بلکہ محاورے کے مطابق پوری جہت جنوب کا بتلانا مقصود ہے، تو جس طرح مدینہ طیبہ میں مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے، اسی طرح ہندوستان میں جنوب و شمال کے درمیان قبلہ کہا جا سکتا ہے یعنی پوری جہت مغرب۔

و قد نص علیہ احمد بن خالد بان قول عمر: "ما بین المشرق و المغرب قبلۃ" قالہ بالمدینۃ، فمن کانت قبلتہ مثل قبلۃ المدینۃ فھو فی سعۃ مما بین المشرق و المغرب، و لسائر البلدان من السعۃ فی القبلۃ من

ذالک بین الجنوب و الشمال، و قال ابو عمر بن عبد البر: لا خلاف بین اھل العلم فیہ (کتاب الخطط ص: ۲۵۸، ج: ۱)

اور احمد بن خالد نے تصریح فرمائی ہے کہ حضرت عمرؓ نے "ما بین المشرق والمغرب قبلۃ" مدینہ منورہ میں فرمایا تھا، لہٰذا جس کا قبلہ مدینہ کے قبلہ کی طرح ہو، اس کو مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ کی گنجائش ہے، باقی شہروں میں جنوب و شمال کے درمیان کی وسعت ہوگی۔ ابو عمر بن عبدالبر (مالکی) فرماتے ہیں کہ اہل علم اس بارے میں اختلاف نہیں رکھتے (یعنی سب متفق ہیں) کتاب الخطط ص: ۲۵۸، ج: ۱

پھر حضرات صحابہؓ و تابعینؒ اور ان کے بعد عامۃ المسلمین کے تعامل نے اس کو بالکل واضح کر دیا کہ بلاد بعیدہ میں جہاں کہیں حضرات صحابہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں یا آپ کے بعد پہونچے ہیں، وہاں نمازیں ادا کرنے اور مستقل قیام کی صورت میں مساجد بنانے میں ان حضرات سے کہیں منقول نہیں کہ آلات رصدیہ سے کام لے کر سمت قبلہ متعین کی ہو، بلکہ موٹے موٹے آثار و نشانات اور شمس و قمر اور قطب وغیرہ مشہور و معروف ستاروں کی پہچان سے ایک اندازہ قائم کر کے محض تحری و تخمینہ سے سمت قبلہ متعین فرمائی ہے۔ علامہ مقریزیؒ نے کتاب الخطط میں نہایت کافی تفصیل و وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ حضرات صحابہؓ نے مصر اور دوسرے بلاد میں اسی طرح موٹے موٹے آثار و نشانات کے ذریعہ اندازہ و تحری سے کام لے کر مساجد بنائی ہیں، اور عام مسلمانوں نے ان کا اتباع کیا ہے۔ اور احمد بن طولون نے جب مصر میں اپنی مسجد کی بنا ڈالی، تو مدینہ طیبہ آدمی بھیج کر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سمت قبلہ خاص طریق پر دریافت کرائی، اور اس کے موافق مسجد بنائی، جو جامع عمرو بن عاص فاتح مصر سے کسی قدر منحرف ہے، لیکن علماء

نے جامع عمرو بن عاص کے اتباع کو ہی اولیٰ قرار دیا ہے، اور مصر و اطراف مصر کی مساجد اسی کے مطابق ہیں، کتاب الخطط کی بقدر ضرورت عبارت یہ ہے کہ:

قال الكندي و قال يزيد بن ابي حبيب سمعت اشياخنا ممن حضر مسجد الفتح (يعني جامع عمرو بن العاص) يقولون وقف على اقامة قبلة المسجد الجامع ثمانون رجلاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، منهم الزبير بن العوام و المقداد و عبادة بن الصامت و ابو الدرداء و فضالة بن عبيد و عقبة بن عامرؓ و في رواية اسس مسجدنا هذا اربعة من الصحابة: ابوذر وابوبصيرة و محمئة بن جزء الزبيدي و نبيه بن صواب، قال عبد الله بن ابي جعفر اقام محرابنا هذا عبادة بن الصامت و رافع بن مالك و هما نقيبان (۱)، و قال داؤد بن عقبة ان عمرو بن العاص بعث ربيعة بن شرحبيل بن حسنة و عمرو بن علقمة القرشي ثم العلوي يقيمان القبلة و قال لهما: قوما اذا زالت الشمس او قال انتصفت الشمس فاجعلاها على حاجبيكما ففعلا، و قال الليث ان عمرو بن العاص كان يمد الحبال حتى اقيمت قبلة المسجد، و قال عمرو بن

---

(۱) قال في مجمع البحار، وكان اي عبادة من النقباء، هو جمع نقيب، وهو كالعريف على القوم المقدم عليهم يتعرف اخبارهم و ينقب عن احوالهم اي يفتش ص:۳۸۶ ج:۲۔ (حضرت عبادہ نقباء میں سے تھے، نقباء جمع نقیب کی ہے، اور نقیب و عریف قوم کے اس سردار کو کہتے ہیں جو ان کے حالات سے باخبر ہے اور ان کے اوقات کی تفتیش کرے۔ ۱۲ منہ)

العاص: شرقوا القبلة تصيبوا الحرم، قال: فشرقت جداً. الخ (كتاب الخطط للمقريزي ص۲۴۶، ۲۴۷، ج۲)

کندی کا قول ہے کہ یزید بن حبیب فرماتے ہیں کہ: ہم نے اپنے ان شیوخ (واساتذہ) سے جو مسجد الفتح (یعنی جامع عمرو بن العاص) کے تعمیر کے وقت موجود تھے، یہ سنا ہے کہ جامع مسجد کے قبلہ کی تصحیح کے واسطے اسی صحابہ رضی اللہ عنہم مقرر کیے گئے تھے، ان میں حضرت زبیر بن العوامؓ، مقدادؓ، عبادہ بن الصامتؓ، ابو درداءؓ، فضالہ بن عبیدؓ، عقبہ بن عامرؓ تھے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ہماری اس مسجد کی بنیاد چار صحابہؓ نے رکھی۔ ابوذرؓ، ابوبصیرہؓ، محمیہ بن جزالزبیدیؓ، نبیہ بن صوابؓ۔ نیز عبداللہ بن ابی جعفر فرماتے ہیں کہ: ہماری اس محراب کو عبادہ بن الصامتؓ، رافع بن مالکؓ نے قائم فرمایا، اور یہ دونوں نقیب تھے۔ داؤد بن عقبہ فرماتے ہیں کہ: حضرت عمرو بن العاصؓ نے ربیعہ بن شرحبیل بن حسنہؓ اور عمرو بن علقمہ قرشی عدوی کو قبلہ کے قائم کرنے کے واسطے بھیجا تھا، اور یہ فرمایا تھا کہ: وہاں کھڑے رہو، جب سورج ڈھلے یا یہ فرمایا کہ نصف النہار پر پہنچے، تو سورج کو حاجبین (بھووں) پر لینا، ہر دو نے ایسا ہی کیا۔ اور (امام) لیث فرماتے ہیں کہ، حضرت عمرو بن العاصؓ نے رسی تان کر (پھیلا کر) قبلہ مسجد کو قائم فرمایا۔ اور حضرت عمرو بن العاصؓ نے فرمایا کہ قبلہ مشرق کی طرف رکھو، تو حرم کعبہ کا صحیح استقبال ہوگا۔ (لیث نے) فرمایا کہ اسی لئے میں نے (قبلہ کو) مشرق کی طرف زیادہ مائل کر دیا۔

(کتاب الخطط للمقریزی ص: ۲۴۶، ۲۴۷، ج: ۲)

روایات مذکورہ میں اگرچہ بظاہر قدرے اختلاف نظر آتا ہے، لیکن اول تو غور کرنے کے بعد یہ تعارض رفع ہو جاتا ہے، کیونکہ صحابہؓ کی ایک بڑی جماعت کی

شرکت میں یہ کام ہوا، روایت کرنے والوں نے اپنے اپنے علم کے مطابق خاص خاص صحابہؓ کی طرف منسوب کیا، جس میں دوسروں کی نفی نہیں۔ ثانیاً یہ سب روایات اتنی بات پر متفق ہیں کہ سمت قبلہ کی تعیین میں آلات رصدیہ اور قواعد ریاضیہ سے کام نہیں لیا گیا، حالانکہ مصر جیسا شہر اس کے جاننے والوں سے خالی نہیں ہوسکتا، بلکہ محض تحری وتخمین سے سمتِ قبلہ مقرر کی گئی، وہو المراد۔ اور اسی لئے صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں:

لا عذر لأحد في الجهل بالأدلة الظاهرة المعتادة كالشمس و القمر وغير ذالك، أما دقائق علم الهيئة و صور النجوم الثوابت، فهو معذور في الجهل بها (الى ان قال) قال: و محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحرى حتى منى و لم يزد عليه شيء، و هذا خلاف ما نقل عن ابى بكر الرازى فى محراب المدينه انه مقطوع به، فانما نصبه رسول الله صلى الله عليه و سلم بالوحى بخلاف سائر البقاع، حتى قيل ان محراب منىً نصبت بالتحرى و العلامات و هو اقرب المواضع الى مكة

(بحر ص: ۳۰۲ ج: ۱) ومثلہ فی رد المحتار۔

دلائل ظاہرہ عادیہ مثل سورج چاند وغیرہ سے جہل کی معذوری کسی شخص کی بھی قابل قبول نہیں، (البتہ) علم ہیئت اور صور ستارگان غیر سیارہ کے دقائق کا جاننا عذر صحیح ہے۔ (یہ بھی کہا) کہ دنیا کی مساجد کے تمام محرابیں یہاں تک کہ (مسجد) منیٰ کی بھی تحری و اندازے سے قائم کی گئی ہیں، تحری کے علاوہ کوئی زیادتی نہیں کی گئی۔ (یعنی آلات رصدیہ سے کام نہیں لیا

گیا)۔ (انتہیٰ) اس عموم سے وہ مستثنیٰ ہے جو کہ بذریعہ وحی منقول ہے کہ محراب مدینہ قطعی و یقینی ہے (تخمینی نہیں) کیونکہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کے ذریعے قائم فرمایا ہے بخلاف باقی شہروں کے (کہ تحری و علامات سے ہوتے ہیں) محراب نبی جو قطعی ہے۔ اس کے قریب تر جو وہ بھی تحری و علامات پر قائم کی گئی۔ (شامی ص ۲۰۳ ج ۱) اور شامی میں بھی اسی طرح بیان ہے۔

اور ملک العلماء صاحب بدائع فرماتے ہیں:

وان كان نائيا عن الكعبة غائبا عنها يجب عليه التوجه الى جهتها، وهي المحاريب المنصوبة بالامارات الدالة عليها لا الى عينها (ثم قال) اما اذا جعلت قبلة الجهة وهي المحاريب المنصوبة، لا يتصور ظهور الخطاء، لتنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة و لله تعالى ان يجعل اى جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الاحوال، و اليه وقعت الاشارة في قوله تعالى: سيقول السفهاء من الناس ما ولهم عن قبلتهم التي كانوا عليها. قل لله المشرق و المغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم، و لانهم جعلوا عين الكعبة قبلة في هذه الحالة بالتحري. و انه مبني على مجرد شهادة القلب من غير امارة. و الجهة صارت قبلة باجتهادهم المبني على الامارات الدالة عليها من النجوم و الشمس و القمر

علامات والے سے استدلال پر ہے اسی لئے بذریعہ امارات و علامات جہت کو قبلہ قرار دینا اس سے بہتر ہے کہ تحری کرکے اندازے سے عین کعبہ کی طرف استقبال کیا جاوے۔ اسی لئے جو شخص کسی شہر میں داخل ہو اور وہاں کی قائم شدہ محرابیں دیکھے اس کو (نماز کے واسطے) اسی طرف توجہ واجب ہے تحری و اجتہاد جائز نہیں۔ الخ (بدائع ج ۱ ص ۱۱۸) اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ جہت کعبہ نصب سے معلوم کی جاتی ہے اور نصب اور آبادی میں وضع (قبلہ اور محرابیں) ہیں جن کو صحابہؓ و تابعینؒ نے قائم فرمایا ہے اس لئے ہمارے ذمہ واجب ہے کہ ہم ان قائمہ میں نصب کا اتباع کریں۔ ہاں اگر کسی جگہ ایسی محرابیں موجود نہ ہوں اس وقت جو اس کے اہل ہوں ان سے دریافت کیا جائے۔

عبارات مذکورہ سے ثابت ہوا کہ بلاد قدیمہ میں سمت قبلہ معلوم کرنے کا صحیح طریقہ جو سلف سے چلا آتا ہے یہ ہے کہ جس بلد میں مساجد قدیمہ موجود ہوں وہاں ان کا اتباع کیا جائے کیونکہ اکثر بلاد میں تو خود حضرات صحابہؓ و تابعینؒ نے مساجد کی بنیاد ڈالی ہیں اور سمت قبلہ متعین فرمائی ہے اور پھر انہی کو دیکھ کر دوسری بستیوں میں مسلمانوں نے اپنی اپنی مساجد بنائی ہیں اس لئے یہ سب مساجد مسلمین سمت قبلہ معلوم کرنے کے لئے کافی و وافی ہیں۔ ان میں بلا وجہ شبہات فلسفیہ نکالنا شرعاً محمود نہیں بلکہ مذموم اور موجب تشویش ہے جس سے بسا اوقات ان تشویشات میں پڑنے کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ حضرات صحابہؓ و تابعینؒ اور عامۂ مسلمین پر بدگمانی ہو جاتی ہے کہ ان کی نمازیں اور قبلہ درست نہیں تھا۔ نعوذ باللہ من ذلک اور سخت جسارت ہے۔ آٹھویں صدی ہجری کے مشہور و معروف عالم ابن رجب حنبلیؒ اسی بناء پر سمت قبلہ میں آلات رصدیہ اور تدقیقات ریاضیہ میں پڑنے سے منع فرماتے ہیں۔ بلفظہ:

و اما علم التسيير، فاذا تعلم منه ما يحتاج اليه للا ستهداء و معرفة القبلة و الطرق كان جائزا عند الجمهور، و ما زاد عليه فلا حاجة اليه و هو يشغل عما هو اهم منه و ربما ادى التدقيق فيه الى اساء ة الظن بمحاريب المسلمين في امصارهم، كما وقع في ذالك كثير من اهل هذا العلم قديما و حديثا و ذالك يفضي الى اعتقاد خطاء الصحابة و التابعين في صلوتهم في كثير من الامصار و هو باطل، و قد انكر الامام احمد الاستدلال بالجدي، و قال: انما ورد ما بين المشرق و المغرب قبلة. (ص: ۱۲)

لیکن علم تسییر (۱) سواس کو اس قدر حاصل کرنا جمہور کے نزدیک جائز ہے، جس سے راہ یابی اور قبلہ اور راستوں کی شناخت ہو سکے، اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں کروہ (یعنی زیادہ سیکھنا) امور ضروریہ سے غافل کر دے گا۔ اور بعض مرتبہ تدقیقات فلکیہ میں پڑنا علمائے بلاد اسلامیہ میں جو مسلمانوں کی مسجدیں ہیں، ان کے متعلق بدگمانی پیدا کر دیتا ہے۔ اس فن میں مشغول ہونے والوں کو ہمیشہ اس قسم کے شبہات پیش آتے ہیں۔ اس

(۱) علم تسییر فن نجوم کے ایک خاص عمل سے متعلق ہے، جس کی توضیح قاضی محمد اعلیٰ صاحب تھانوی نے کشاف اصطلاحات الفنون میں اس طرح کی ہے: "العلم انهم يحركون دلائل الطالع من درجة الطالع و العاشر وغيرها، اى يجرون حركتها في السنة الشمسية بمقدار درجة واحدة من المعدل، و يسمون هذا العمل تسييرا، و اذا بلغ التسيير بحد كوكب ما من الخمسة المتحيرة يسمى موضعة بدرجة القسمة" ص: ۹۸۵، ج: ۴ (یہ عبارت چونکہ فن نجوم کے مخصوص عمل سے متعلق ہے، ترجمہ ہونے کے بعد بھی عوام نہیں سمجھ سکتے اس لئے ترجمہ نہیں لکھا گیا۔)

سے یہ بھی اعتقاد پیدا ہوگا کہ بہت سے شہروں میں صحابہؓ و تابعینؒ کی
نمازیں غلط طریقہ پر تھیں اور یہ بالکل قطعاً باطل ہے۔ امام احمدؒ نے
(شاید) جدی (جس کو ہمارے بلاد میں قطب کہتے ہیں) سمت قبلہ میں
اس سے بھی استدلال کرنے کو منع کیا، اور فرمایا کہ حدیث شریف میں
(ما بین المشرق والمغرب قبلۃ) آیا ہے۔ یعنی مشرق و مغرب کی
درمیانی پوری جہت قبلہ ہے۔

اور جن جنگلات یا نو آبادیات وغیرہ میں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں وہاں شرعی طریقہ جو سنت صحابہؓ و تابعینؒ سے ثابت ہے، یہ ہے کہ شمس و قمر اور قطب وغیرہ کے مشہور و معروف ذرائع سے اندازہ قائم کر کے سمت قبلہ متعین کر لی جاوے، اگر اس میں معمولی میلان و انحراف بھی رہے تو اس کو نظر انداز کیا جاوے، کیونکہ حسب تصریح صاحب بدائعؒ ان بلاد بعیدہ میں تحری اور اندازہ سے قائم کردہ جہت ہی قائم مقام کعبہ کے ہے، اور اسی پر احکام دائر ہیں۔ جیسے شریعت نے نیند کو قائم مقام خروج ریح کا قرار دے کر اسی پر نقض وضو کا حکم کر دیا یا سفر کو قائم مقام مشقت کا قرار دے کر مطلق سفر پر رخصتیں مرتب کر دیں، حقیقۃً مشقت ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح بلاد بعیدہ میں مشہور و معروف نشانات و علامات کے ذریعہ جو سمت قبلہ کی تحری و اندازہ سے تجویز ہوگی، وہی شرعاً قائم مقام کعبہ کی ہوگی۔

علامہ بحر العلوم نے رسائل الارکان میں اسی مضمون کو بالفاظ ذیل بیان کیا ہے:

والشرط وقوع المسامتة على حسب ما يرى
المصلي، ونحن غير مأمورين بالمسامتة على ما يحكم
به الآلات الرصدية، ولهذا افتوا ان الانحراف المفسد

ان یتجاوز المشارق المغارب (رسائل الارکان ص: ۵۳)

> اور استقبال قبلہ میں شرعاً ضروری صرف یہ ہے کہ نمازی کی رائے اور اندازہ کے موافق کعبہ کے ساتھ مسامتت (محاذات) واقع ہو جاوے۔ اور ہم اس کے مکلف نہیں کہ وہ درجہ مسامتت ومحاذات کا پیدا کریں، جو آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے، اسی لئے عام علماء کا فتویٰ یہ ہے کہ انحراف مفسد (صلوٰۃ) وہ ہے، جس میں مشرق ومغرب کا تفاوت ہو جاوے۔ (رسائل الارکان ص: ۵۳)

اور بلادِ ہندوستان میں سہل (۱) اور احوط طریق سمتِ قبلہ معلوم ہونے کا یہ ہے کہ موسم گرما کے سب سے بڑے دن (یعنی ۲۲ جون) اور اسی طرح موسم سرما کے سب سے چھوٹے دن (یعنی ۲۲ دسمبر) میں غروب شمس کا موقع دیکھا جاوے، قبلہ ان دونوں موقعوں کے درمیان ہوگا۔ یعنی ان دونوں موقعوں کے درمیان درمیان جس نقطہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جاوے گی، صحیح ہو جاوے گی۔ **افادہ سیدی حکیم الامۃ التھانوی متعنا اللہ تعالیٰ ببرکاتہ نقلاً عن رسالۃ بغیۃ الاریب وھو الذی صرح بہ الشامی فی مواضع و ذکرہ فی البحر وغیرہ**۔ سیدی حکیم الامۃ التھانوی نے (ہم کو اللہ تعالیٰ آپ کے برکات سے نفع پہونچائے) اس کو بغیۃ الاریب سے نقل کر کے ارشاد فرمایا ہے، اور یہ وہی

(۱) رسائل الارکان کی مذکورہ عبارت سے نیز فتاویٰ خیریہ کی عبارت سابقہ سے ہر دو جانب سے ۴۵، ۴۵ درجہ تک انحراف کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ اور بعض المعترضین کے قول پر صرف ۲۲، ۲۳ درجہ تک انحراف ہر دو جانب میں جائز معلوم ہوتا ہے۔ قول اول اوسع اور ثانی احوط ہے کما فی حاشیۃ البحر للشامی بعد نقل للقولین وھذا استحباب والاول للجواز (حاشیہ بحر ص: ۲۸۵، ج: ۱) ۱۲ محمد شفیع عفا عنہ

ہے جس کی بعض مشائخ نے چند مواضع میں تصریح فرمائی ہے، در مختار وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

یہاں تک تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ سمت قبلہ میں آلات رصدیہ اور حسابات ریاضیہ سے کام لینا سلف کا طریقہ نہیں تھا، اور نہ شریعت نے اس کا امر کیا ہے، اور نہ کسی حال میں اس کی ضرورت ہے، بلکہ طریقہ معروفہ سلف کا یہ ہے کہ جن بلاد میں مساجد قدیمہ موجود ہوں، ان کا اتباع کیا جاوے، اور جہاں نہ ہوں، وہاں مشہور و معروف ستاروں اور دوسرے آثار جلیہ سے کام لے کر اندازہ و تحری کر کے جہت متعین کر لی جاوے۔ بڑی وجہ ان آلات رصدیہ کے استعمال نہ کرنے کی تو یہی ہے کہ یہ چیزیں اتنی عام نہیں ہیں کہ ہر شخص کو ہر جگہ میسر آسکیں۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ درحقیقت ان آلات و حسابات کا بھی تخمینہ و تحری اور اندازہ و رانکل سے زائد نہیں، جس طرح تحری و اندازہ میں خطا ہو سکتی ہے، ان آلات و حسابات میں بھی خطا ہو جانا ممکن بلکہ واقع ہے، جیسا کہ خود واقعہ مندرجہ سوال میں دو ماہرین ہیئت کے اتنے عظیم اختلاف سے ظاہر ہے کہ ایک اس مسجد بالکل بجنوب قرار دیتے ہیں، اور دوسرے کچھ دقیقہ بالکل بشمال بتلاتے ہیں، اور ان دونوں حضرات کا یہ اختلاف بھی کوئی اتفاقی واقعہ نہیں، بلکہ ان سے پہلے ارباب تصنیف میں بھی اس قسم کے اختلافات واقع ہوئے ہیں۔ میرے سامنے اس وقت دو رسالہ اس موضوع کے موجود ہیں، ایک رسالہ قلمی جناب بشیر الدین صاحب کاکوروی کا ہے، جس کا ماخذ ایک قدیم مصنف کا رسالہ ہے، جو عہد شاہجہان میں لکھا گیا ہے، اس میں لکھنؤ کی سمت قبلہ کو نقطہ مغرب سے سات درجہ گیارہ دقیقہ بالکل بجنوب قرار دیا ہے، اور دوسرا رسالہ صواب السمت ہے، اس میں لکھنؤ کی سمت قبلہ کو نقطہ مغرب سے ۹ درجہ ۵۵ دقیقہ بالکل بشمال بتلایا ہے، اور دونوں قواعد ریاضیہ سے استدلال کر رہے ہیں۔ الغرض

جب کہ حسابات ریاضیہ اور آلات رصدیہ کا انجام وہی غلبۂ ظن بامارات وعلامات ہے، اور احتمال خطا وصواب ان میں بھی ہیں تو سادہ و آسان طریقِ سلف کو کیوں چھوڑا جائے۔

اب صرف ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ آلات رصدیہ اور حسابات ریاضیہ سے اگر اس میں کام لے لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں؟ اور جو سمت ان حسابات کے ذریعہ متعین کی جاوے، وہ شرعاً معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس کے متعلق فیصلہ علماء شرع کا یہ ہے کہ جس جگہ مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں تو باتفاق علماء ان آلات و حسابات سے کام لینا جائز ہے۔ بلکہ جس شخص کو یہ فن آتا ہو، اس کے لئے ایسے مواقع میں جہاں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، ضروری ہے کہ بجائے دوسری علامات و نشانات کے ان آلات وحسابات سے کام لے، کیونکہ وہ محض تحری و تخمینہ سے زیادہ مفید ظن غالب ہیں۔ اور جس جگہ مساجد قدیمہ موجود ہوں، وہاں آلات وحسابات کے ذریعہ سمت قبلہ نکالنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض جائز قرار دیتے ہیں بعض ناجائز۔ حضرت امام احمد بن حنبل کا قول عدم جواز کا اسی تحریر میں گزر چکا ہے۔

قال في النهر: ان دلائل النجوم معتبرة عند قوم و عند آخرين ليست معتبرة، قال و عليه اطلاق عامة المتون اه اقول: ليس في المتون ما يدل على عدم اعتبارها، و لنا تعلم ما يهتدى به على القبلة من النجوم، و قال تعالى: و بالنجوم ليهتدوا بها، على ان محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري، حتى منى كما نقله في البحر، و لا يخفى ان اقوى الادلة النجوم و الظاهر ان الخلاف في عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحاريب

۲۸

قبلہ کی رہنمائی ہو۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں، ستاروں کو پیدا کیا کہ ان کے ذریعہ سے ہدایت پاؤ۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ جس قدر دنیا کی محرابیں ہیں، یہاں تک کہ منیٰ کی بھی، وہ سب بذریعہ اجتہاد و تحری رکھی گئی ہیں۔ جیسا کہ البحر الرائق میں نقل کیا ہے، یہ امر پوشیدہ نہیں کہ اجتہاد و تحری کے لئے امارات و علامات دالہ میں سب سے زیادہ قوی اور ظاہر وہ ستارے ہیں، جن سے سمتوں پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ علامات اور نجوم سے استدلال میں خلاف اس صورت میں ہے جب کہ محاریب قدیمہ موجود ہوں، کیونکہ ان کے ہوتے ہوئے تحری و تخمینہ لگانے کی اجازت نہیں، جیسے کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے تاکہ اس سے سلف صالحین و جمہور مسلمین کا تخطیہ لازم نہ آئے، بخلاف جنگل و میدان کے کہ اس میں نجوم وغیرہ کا اعتبار حسب تصریح علمائے حنفیہ و غیر حنفیہ واجب ہے، لہٰذا ایسے مواقع میں جہاں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں اوقات صلوٰۃ و قبلہ میں اس تحقیق پر اعتماد کرنا چاہئے جو کتب مواقیت میں قابل اعتبار علماء نے ذکر کی ہے۔ نیز ایسے جنگلات وغیرہ میں ان قواعد پر بھی اعتماد چاہئے، جو علماء نے زیج و اصطرلاب وغیرہ آلات رصدیہ کے وضع و مقرر کئے ہیں، کیونکہ اگر وہ یقین کا فائدہ نہ دے سکیں، تو اس فن کے جاننے والے کے لئے غلبہ ظن کو تو ضرور مفید ہوں گے، اور اس میں غلبہ ظن کافی ہے۔

(شامی ص ۲۸۹، ج ۱، طبع مصر)

فتاویٰ خیریہ میں اس قول کے بعد کہ قطبی مذکور کے قول پر عمل جائز نہیں، (یہ بیان کیا ہے) خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے، حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ محاریب مذکورہ پر عمل کیا جائے گا۔ طعن مذکور کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ کسی عالم ماہر ثقہ کی طرف سے ہو تو اس کی

طرف التفات اور اس کے قول پر عمل کیا جائے، اور اس میں شبہ نہیں کہ ہمارا (حنفیہ کا) مذہب نرم وسہل وصاف ہے، جس میں کچھ دشواری نہیں، کیونکہ طاعت بقدر طاقت ہے، اور معین قبلہ کی تعیین میں حرج ہے، جو کہ بحضرت شارع علیہ السلام ہم سے دور کیا گیا۔ (ج ۱، ص ۱)

هذا آخر ما اردت جمعه في هذه العجالة لعل الله تعالىٰ ينفع بها المسلمين و يجنبهم عن طريق التعمق و التكلف في امور الدين ۔ و الله سبحانه و تعالىٰ اعلم بالصواب و اليه المرجع في كل باب ۔

كتبه الاحقر محمد شفيع عفا الله عنه
فی ثمان ساعات من ثامن ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

بعد الحمد والصلوٰة ! میں نے اس فتوے کو دیکھا مسئلہ زیر بحث میں کافی ووافی پایا، جس سے میں حرفاً حرفاً متفق ہوں، اور سہولت کے لئے اس کو ’’تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال‘‘ سے ملقب کرتا ہوں۔

کتبہ اشرف علی عفی عنہ۔
۱۳ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

الجواب صواب	الجواب حق
احقر محمد طیب غفرلہ	محمد حسن
مہتمم دارالعلوم دیوبند	مدرس مدرسہ نعمانیہ امرتسر

ملخص تحریر

جناب حافظ مولانا مولوی ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی
زید مجدھم پروفیسر (عربی) ڈھاکہ یونیورسٹی (بنگال)

بعد الحمد والصلوٰۃ! آوارہ ناکارہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ عرض کرتا ہے کہ اس ناچیز نے رسالہ تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال مولفہ مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی دام فیضہ کا مطالعہ کیا، میں اس تحقیق سے لفظاً بلفظ متفق ہوں، اللہ تعالیٰ مؤلف فاضل کو جزائے خیر عطا فرمائیں، اور ان کے فیض ظاہری و باطنی کو عام و تام بنائیں۔ آمین۔
واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حررہ الاحقر الافقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ تھانوی
۷ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

تصدیق فتویٰ مذکور از

جناب مولانا خیر محمد صاحب زید مجدھم مفتی مدرسہ خیر المدارس جالندھر شہر

بعد الحمد والصلوٰۃ! احقر بعنایت سراپا اخلاص ومحبت حضرت وصل صاحب بلگرامی زید مجدہم مجموعہ رسائل "تحقیق سمت قبلہ البلد یعنی زمین جہانگیر آباد" کے مطالعہ سے مشرف ہوا، جس سے اکابر علماء کرام متعنا اللہ بطول بقائہم نے مسئلہ سمت قبلہ کو ایسی تحقیقات وتنقیحات سے واضح فرمادیا ہے کہ اس کا کوئی شرعی پہلو تشنۂ تحقیق مزید نہیں رہا۔ حق تعالیٰ حضرات موصوفین کے افاضہ وفوائد کو ہمیشہ جاری رکھتے ہوئے عامۂ مسلمین کو استفاضہ واستفادہ کی توفیق عطا فرمادیں، اور حضرات محرکین و ساعیین کو جزائے دارین سے مالامال کریں۔

خادم الطلبہ خیر محمد عفی عنہ جالندھری

(مفتی مدرسہ خیر المدارس جالندھر شہر) ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

ملخص تحریر

جناب الحاج مولانا مولوی محمد یوسف صاحب بنوری زید مجدہم
مدرس مدرسہ ڈابھیل (سورت)

مؤلف کتاب "بغیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ والمحاریب"

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی۔

اما بعد!

استفتائے سمت قبلہ جہانگیر آباد اور اس کے جوابات سے محظوظ اور مستفید ہوا۔ اصل مسئلہ بہت صاف اور منقح ہے مزید تفصیل کی اب کوئی حاجت نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

محمد یوسف البنوری عفا اللہ عنہ

از

ڈابھیل (ضلع سورت) ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۶۰ھ

ضمیمۂ رسالہ

تنقیح المقال فی تصحیح الاستقبال

ایک مفید اور مزید توضیح حضرت مؤلف کی لکھی ہوئی جس کا عنوان ہے

سمت قبلہ اور استقبال قبلہ

میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہؓ کا طرز عمل

(یہ رسالہ مرقومہ بالا کے صفحہ ۱۵ سطر ا کے بعد سے متعلق ہے، جو مجھے
اصل رسالہ کے طبع ہونے کے بہت بعد حاصل ہوئی۔ م ش)

ا......اس پر اتفاق ہے کہ مسجد بیت اللہ کے بعد سب سے پہلی مسجد جو اسلام میں بنائی گئی وہ مسجد قبا ہے۔ (قبا مدینہ طیبہ سے چند میل کے فاصلہ پر ایک مشہور مقام کا نام ہے) اس مسجد کی بنیاد تو اس وقت پڑ گئی تھی، جب کہ مسلمانوں کا قبلہ بیت المقدس تھا، پھر جب تحویل قبلہ کی آیت نازل ہوئی تو اس کی خبر لے کر ایک روز قبا میں ایک صحابیؓ ایسے وقت پہونچے کہ اس مسجد میں نماز ہو رہی تھی، یہ خبر سنتے ہی امام اور پوری جماعت بیت اللہ کی سمت پھر گئی۔ یہ واقعہ عام کتب تفسیر و حدیث میں منقول ہے۔ اور اس واقعہ کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی تو آپ نے ان لوگوں کے اس فعل کی تصویب فرمائی۔

ظاہر ہے کہ حالت نماز میں جو سمت قبلہ اہل قبا نے اختیار کی، نہ اس میں آلات رصدیہ اور اصطرلاب کا دخل ہو سکتا ہے، نہ کسی قطب نما اور ستارہ کا، محض تخمینہ وتحری سے سمت قائم کی گئی۔ پھر نماز کے بعد بھی کہیں منقول نہیں کہ اس تحری و تخمینہ کے سوا کوئی دوسرا انتظام و اہتمام یا حسابات ریاضیہ کا استعمال استخراج سمت قبلہ کے لئے کیا گیا ہو۔

۲۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں تمام اسلامی قلمرو میں ہر صوبہ کے عامل کے نام فرمان بھیجے کہ ہر محلہ میں مسجد بنائی جاوے، عمالِ حکومت نے حکم کی تعمیل کی، مگر سمت قبلہ قائم کرنے کے لئے نہ تو حضرت فاروقؓ ہی نے کوئی انتظام آلات رصدیہ اور حسابات ریاضیہ کا کیا، اور نہ عمال حکومت نے، بلکہ تخمینہ وتحری سے سمت قبلہ متعین کر کے مسجدیں تعمیر کی گئیں۔

۳۔ آلات و حسابات سے نکالی ہوئی سمت قبلہ میں بھی اکثر اہل فن کا اختلاف رہتا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ طول بلد اور عرض بلد کے معلوم کرنے میں ذرا سا فرق رہ گیا، تو سمت کہیں سے کہیں پہونچ جاتی ہے۔

لطیفۂ عجیبہ: علماء کا اتفاق ہے کہ دنیا کی تمام مساجد تحری و تخمینہ سے قائم کی گئی ہیں، لیکن مسجد نبوی کی سمت قبلہ بطور وحی و مکاشفہ قائم کی گئی ہے، کیونکہ حق تعالیٰ نے بیت اللہ کو بطور معجزہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کر دیا تھا، اس کو دیکھ کر آپ نے مسجد مدینہ کی سمت قبلہ قائم فرمائی۔ (کذا فی البحر الرائق و ردالمختار) اس لئے باجماع امت مسجد نبوی کی سمت قبلہ بالکل یقینی ہے، لیکن حسابات ریاضیہ سے جانچا گیا تو وہ بھی صحیح نہیں اتری، چنانچہ امیر مصر ابن طولون نے جب مصر میں اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا، چند ماہرین ہندسہ کو مدینہ طیبہ بھیج کر پہلے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ

وسلم کی سمت قبلہ کو آلات رصدیہ کے ذریعہ جانچا، تو معلوم ہوا کہ آلات کے ذریعے نکالے ہوئے خط سمت قبلہ سے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سمت دس درجہ مائل بجنوب ہے۔ جیسا کہ مقریزی نے کتاب الخطط میں بالفاظ ذیل ذکر کیا ہے:

ان احمد بن طولون لما عزم بناء هذا المسجد، بعث الى محراب مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ سمته فاذا هو مائل عن خط سمت القبلة المستخرج بالصناعة نحو عشر درج الى جهة الجنوب

(خطط ص: ۲۵۲، ج: ۲)

احمد بن طولون نے جب اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا، تو چند اہل فن کو مدینہ طیبہ بھیج کر مسجد نبوی کی سمت قبلہ بذریعہ آلات رصدیہ نکلوائی، دیکھا تو وہ حسابات کے ذریعہ نکالے ہوئے سمت قبلہ سے دس درجہ مائل بجنوب ہے۔ (خطط ص: ۲۵۲، ج: ۲)

اب وہ لوگ جو آلات رصدیہ پر سمت قبلہ کا مدار رکھنا چاہتے ہیں، اور ان پر فخر کرتے ہیں، وہ دیکھیں کہ ان کی تجویز پر تو مسجد نبوی کی سمت قبلہ بھی درست نہیں ہوتی، معلوم نہیں کہ عنایت اللہ مشرقی جو ہندوستانی مسجدوں میں انہیں حسابات کی بناء پر نماز ناجائز قرار دیتے ہیں، وہ مسجد نبوی کے متعلق کیا فتویٰ صادر فرمائیں گے؟ مشرقی کچھ کہیں، مذکور الصدر تعامل مسلمانوں کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ کافی و وافی ہے۔ والحمد للہ اولہ وآخرہ۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مشرقی اور سمت قبلہ

از

مولانا محمد ظفر الدین صاحب قادری رضوی استاذ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ

ملکی حلقوں میں جناب عنایت اللہ صاحب مشرقی کا تعارف سب سے پہلے ان کی تصنیف "تذکرہ" کے ذریعہ سے ہوا تھا۔ اب ان کی تحریک خاکساریت نے ان کی شہرت عام کردی ہے۔ وہ یورپ کی درجنوں ڈگریوں کے مالک اور مختلف فنون میں علم و کمال کے مدعی ہیں، اس سے توقع یہ خیال تھا کہ مذہب کے متعلق ان کے معلومات وخیالات کیسے ہی ناقص و غلط ہوں، لیکن جدید علوم سے ضرور ان کو واقفیت ہوگی، لیکن ان کے علمی مضامین کو دیکھ کر یہ حسن ظن بھی غلط ثابت ہوا۔ عرصہ ہوا انہوں نے علم ہیئت کی رو سے ہندوستان کی مسجدوں کی سمت قبلہ کے غلط ہونے پر ایک مضمون لکھا تھا۔ اس کے علاوہ وہ "مولویوں کی جہالت" کے سلسلہ میں وقتاً فوقتاً جن عامیانہ خیالات کا اظہار کرتے رہتے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جدید علوم میں بھی ان کا پایہ قدیم علوم سے کم نہیں ہے۔ اس مضمون میں ریاضی و ہیئت اور تاریخ علوم میں ان کے علمی کمالات پر تبصرہ مقصود ہے، مولویوں کی جہالت کے سلسلہ میں وہ فرماتے ہیں:

"آپ کی بلا جانتی ہے کہ قطب نما دریافت کرنا کسے کہتے ہیں؟ آپ کو معلوم ہے زاویہ کس بلا کا نام ہے؟ علم نجوم کسے کہتے ہیں؟ دوربین کیا

ہوتی ہے؟ خطِ سرطان کس مرض کو کہتے ہیں؟ آپ صرف اپنی رات کی
باسی روٹیاں گن کر بیچنا نہیں جانتے، اور اگر روٹیاں زیادہ ہوں، اور آنے
پورے نہ بیٹھیں، تو حساب میں گھنٹوں غلطی نہیں کرتے، بلکہ آنوں کو ان
روٹیوں پر بٹھا لیتے ہیں، آپ کو اس کا پتہ ہے کہ مغرب اور شمال کے دو
طرفوں کے درمیان خود مسلمانوں ہی نے ۹۰ درجہ قائم کئے تھے، ہر درجہ کو
ساٹھ دقیقہ (منٹ) اور دقیقہ کو ساٹھ ثانیوں (سیکنڈ) میں تقسیم کیا تھا۔"

مشرقی صاحب کی ریاضی سے واقفیت کا نمونہ

مشرقی صاحب کو اس دعوائے ہمہ دانی کے باوجود یہ بھی نہیں معلوم کہ مسلمانوں سے بہت پہلے یونانیوں نے اس فن کو مرتب کیا تھا، بطلیموس کی کتاب "مجسطی" اس فن میں معروف و مشہور ہے، اس بارہ میں آپ بھی اور علاؤں کے نقش قدم پر نکلے، مغرب اور شمال کے دو طرفوں کے درمیان تخصیص بھی عجیب ہے، کیا مغرب اور جنوب کے دو طرفوں کے درمیان ۹۰ سے کم یا زیادہ درجے قائم کئے تھے، یا اس کے درجوں کو ساٹھ دقیقوں سے کم و بیش پر تقسیم کیا تھا، اور پھر ان دقیقوں کی ساٹھ ثانیہ (سیکنڈوں) سے کم و بیش پر قسمت کی تھی، علی ہذا القیاس نقطۂ شمال و مشرق کے دو طرفوں اور نقطۂ مشرق و جنوب کے دو طرفوں کو کتنے درجوں اور درجوں کو کتنے دقیقہ و ثانیہ پر تقسیم کیا۔ جب اس فن میں ہر دائرہ ۳۶۰ درجہ پر منقسم ہے، تو ہر ربع ۹۰ درجہ کا ہوا، خواہ وہ نقطۂ مغرب و شمال کے درمیان ہو یا نقطۂ شمال و مشرق کے درمیان، نقطۂ مشرق و جنوب کے درمیان ہو یا نقطۂ جنوب و مغرب کے درمیان، کسی دو نقطوں کے درمیان جس کا فصل ربع دور ہو، لامحالہ ۹۰ درجہ ہوگا، اور ہر درجہ ۶۰ دقیقہ، اور ہر دقیقہ ۶۰ ثانیہ اور ہر ثانیہ ۶۰ ثالثہ اور ہر ثالثہ ۶۰ رابعہ، اور ہر رابعہ ۶۰ خامسہ اور ہر خامسہ ۶۰ سادسہ اور ہر سادسہ ۶۰ سابعہ اور ہر سابعہ، ۶۰ ثامنہ، اور ثامنہ ۶۰ تاسعہ،

ایک دعویٰ میں چار غلطیاں

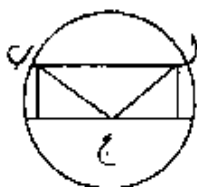
آپ نے اپنے ایک دعوے میں چار غلطیاں کیں: (۱) شمال مغرب کے دو طرفوں میں ۹۰ درجہ مسافتوں کا قائم کرنا۔ (۲) مغرب وشمال دو سمتوں کی تخصیص۔ (۳) ان دو سمتوں کے درمیان تین لاکھ چوبیس ہزار سمت بتانا۔ (۴) اس تقسیم کو قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ظاہر کرنا۔

ایک اور غلطی

پھر کہتے ہیں:

''اس مغرب اور شمال کی سمتوں کے درمیان صرف ایک درجہ ۹۰/۱ حصہ پھر جانے سے دو ہزار تین سو میل کی دوری پر پورے چالیس میل کا فرق پڑ جاتا ہے۔''

یہاں بھی مغرب وشمال کی تخصیص بے معنی ہے، جن لوگوں کا سمت قبلہ منحرف بجنوب ہے، ان میں جو لوگ مکہ معظمہ سے دو ہزار تین سو میل کی دوری پر ہیں، وہ اگر ایک درجہ صحیح سمت سے پھر جائیں، تو کیا ان لوگوں کو چالیس میل کا فرق نہ پڑے گا؟ اسی طرح لوگ مکہ معظمہ سے چھ ہیں، اور ان کا سمت قبلہ نقطہ مشرق سے منحرف بہ شمال یا جنوب ہے، وہ اگر دو ہزار تین سو میل کی دوری پر ہوں، اور سمت قبلہ سے ایک درجہ پھر جائیں، تو ان لوگوں کو بھی صحیح سمت سے چالیس میل کا فرق ہوگا، یا نہیں؟ اگر نہیں تو وجہ فرق کیا ہے؟ اور اگر ہوگا تو یہ تخصیص نابا؟ اور بے معنی ہوئی۔ پھر مکہ معظمہ سے لاہور کا فصل دو ہزار تین سو میل بتانا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ فصل طول (۳ درجہ ۱۵ دقیقہ) ہے، اگر بالفرض اسے صحیح مان لیا جائے، جب بھی ایک درجہ پر چالیس میل فرق بتانا غلط ہے، ورنہ ۹۰ درجہ کے زاویہ پر جہاں مثلث متساوی الاضلاع

ہوتا ہے، اور شکل وتری نمودار ہوتی ہے۔ (جس جگہ کرۂ عالم پر کھڑے ہونے والے دو متساوی القد انسانوں کے سروں کا فاصلہ قدموں کے فاصلہ سے بقدر ایک قامت زائد ہوتا ہے، جیسا کہ اس شکل سے ظاہر ہے) وتر اس قدر ہوتا چاہئے، حالانکہ اس حساب سے وتر دو ہزار چار سو میل ہوتا ہے۔

مکہ سے سورت کی سمت کی تعیین میں غلطی

فرماتے ہیں۔

"مکہ معظمہ سے سورت جہاں عرب پہلی صدی میں سب سے پہلے
اترے تھے ٹھیک شرق کی طرف تھا"

یہ بھی محض رجماً بالغیب اور بالکل غلط، مکہ معظمہ کا (م ق) ۲۱ درجہ ۲۹ دقیقہ ہے، اور سورت کا عرض کا (ب ذ) ۲۱ درجہ ۱۳ دقیقہ ہے) ان میں ۲۸ دقیقہ کا فرق ہے، اور مکہ معظمہ کا طول (م خ) یعنی ۴۰ درجہ ۱۳ دقیقہ اور سورت کا (ذ ہ ص) یعنی ۷۳ درجہ ۵ دقیقہ ہے، ما بین الطولین (لب نب قہ) اس حساب سے دونوں شہروں میں شرقی غربی فرق دو ہزار ایک سو ستائیس میل ہوا، اتنی دوری پر ۲۸ دقیقہ یعنی تقریباً نصف درجہ فرق ہونے سے مشرقی صاحب ہی کے حساب سے سمت قبلہ میں ۱۹ میل

کا فرق ہو جائے گا، پھر ٹھیک مشرق کہاں ہوا کہ سمت قبلہ ان کے خیال کے مطابق ٹھیک نقطۂ مغرب ہو۔

تاریخی غلطی

مشرقی صاحب فرماتے ہیں :۔

"عرب جیسی جاہل اور اجڈ قوم چند برسوں کے اندر اندر دو ہزار میل دور مقام کی صحیح سمت قبلہ دریافت کر سکی ہوگا تاہم اس وقت جغرافیہ کا نام ونشان موجود نہ تھا، اور نہ سطح زمین پر طول بلد وعرض بلد کے خطوط کوئی شخص جانتا تھا۔"

بے خبری بھی کیا چیز ہے، اس کے طفیل میں انسان جو جی میں آئے کہہ دے، کوئی ذمہ داری نہیں۔ پڑھا لکھا آدمی ایسی بات لکھنی درکنار اسے بولتے، بلکہ تصور کرتے شرمائے گا۔

علم جغرافیہ کب وجود میں آیا؟ موجد کون ہے؟ طول بلد، عرض بلد کے خطوط اسلام سے کتنے پہلے کھینچے گئے؟ ان کے لئے کشف الظنون اور دائرۃ المعارف دیکھئے، صاحب کشف الظنون علم جغرافیہ کی تعریف میں لکھتے ہیں:

هو علم يعرف منه احوال الاقاليم السبعة الواقعة في الربع المسكون من كرة الارض، و عروض البلدان الواقعة فيها و اطوالها، و عدد مدنها و جبالها و براريها و بحورها و انهارها الى ذالك من احوال الربع، و اول من صنف فيه بطلميوس القلوزي، فانه صنف كتابه المعروف بجغرافيا ايضا بعد ما صنف المجسطي۔

سمت قبلہ کی تعیین کا مشہور طریقہ

آگے چل کر مشرقی صاحب فرماتے ہیں:

"میں نے ایک شخص کو لاہور کے دو تین ان پڑھ معماروں کے پاس بھیجا کہ وہ مسجد بناتے وقت قبلہ کا رخ کیونکر مقرر کرتے ہیں۔ ایک بڑی عمر کے جاہل نے کہا، مولوی! یہ تو بہت آسان ہے، قطب تارے کی طرف ہاتھ پھیلا کر دوسرے کندھے کی طرف دیکھ کر کھڑے ہو گئے تو ناک کی سیدھ میں قبلہ ہے۔ خیر اس نے بتایا کہ ملاں کی نجوم دانی کس قدر بے خطا ہے، اور اس کا مطلب یہی ہے، جو آپ کہتے ہیں، کہ شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب ہی کی طرف ہے۔"

اس سے ظاہر ہوا کہ مشرقی صاحب کی ساری پرواز اور ہندوستان کی مسجدوں کے سمت قبلہ سے انحراف کی ساری عمارت انہوں نے کسی ملا کے بیان پر قائم کی ہے، اور اسے عادت دیانت سے تمام مولویوں کی جہالت کے سر منڈھ دیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ اس ملا یا اس جاہل معمار کی موٹی بات کو بھی نہ سمجھ سکے، اگر وہ اس کے الفاظ پر غور فرماتے تو آسانی سے سمجھ میں آ جاتا کہ ہندوستان کے شہروں کی سمت قبلہ تین طرح کی ہے، بعض کا قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب یا انحراف نقطۂ شمال یا جنوب ہے، اور بعض کا منحرف بشمال، اور بعض کا منحرف بجنوب، اور ان سب کی پہچان قطب تارہ ہے، جہاں کا قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب ہے، وہاں مرکز قطب کو مونڈھے کی ہڈی کے مرکز کے سیدھ میں رکھنا ہوتا ہے، اور جس جگہ کا قبلہ منحرف بشمال ہے، وہاں قطب تارے کو مونڈھے کے اگلے حصہ کی طرف کرنا ہوتا ہے، اور جہاں کا قبلہ منحرف بجنوب ہو، وہاں قطب تارے کو مونڈھے کی پشت پر رکھنا ہوتا ہے، مگر جسے اس کا علم

نہ ہو، اور اس تفصیل سے ناواقف ہو، تو وہ لامحالہ اپنی جہالت کا الزام دوسرے کے سر تھوپے گا۔

امام رازی کا طریق تعیینِ سمتِ قبلہ

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر فرماتے ہیں:

المسئلة الرابعة في دلائل القبلة: اعلم ان الدلائل اما ارضية او هوائية او سماوية، اما الارضية و الهوائية فهي غير مضبوطة ضبطاً كلياً، اما السماوية فادلتها منها تقريبية و منها تحقيقية، اما التقريبية، فقد قالوا، هذه الادلة اما ان تكون نهارية او ليلية، اما النهارية فالشمس و اما الليلية فهو ان يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال له الجدي، فانه كوكب كالثابت لاتظهر حركته من موضعه، و اما الطريقة اليقينية و هي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة اه. مختصراً۔

چوتھا مسئلہ دلائل قبلہ کے بیان میں ہے، دلائل قبلہ تین قسم کے ہیں۔ ارضی، ہوائی، سماوی، ارضی اور ہوائی کا کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے، سماوی دلیلیں دو قسم کی ہیں، تقریبی، تحقیقی، تقریبی کی دو طرح کی ہیں نہاری اور لیلی۔ نہاری تو آفتاب ہے اور لیلی یہ ہے کہ سمت قبلہ پر اس کوکب سے استدلال کیا جائے، جسے جدی القرقد کہتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ کوکب اگرچہ حرکت کرتا ہے مگر تاکم کہ بمنزلہ ثابت کے ہے، اس کی حرکت ظاہر نہیں ہوتی۔ اور تحقیقی دلائل وہ وجوہ ہیں جو ہیئت کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اھ مختصراً

نجوم اور ہیئت کیا ایک ہیں؟

اس سے معلوم ہوا کہ کوکب جدی اختر تد لیعنی قطب تارہ سے استدلال ناچور کے بڑی عمر کے جاہل کی جدت نہیں، بلکہ اکابر علماء کرام امام فخر الدین رازی جیسے مشہور و مستند عالم دین کی تحقیق ہے۔ بالفرض اگر جاہل ملا کا یہ جواب غلط مان لیا جائے تو اس سے اس کی نجوم دانی سے ناواقفیت کا حکم کس طرح مشرقی صاحب نے لگا دیا؟ کیا ان کے نزدیک علم ہیئت اور نجوم دونوں ایک چیزیں ہیں کہ ایک کی ناواقفیت سے دوسرے کی ناواقفیت لازم آتی ہے، حالانکہ اتنا تو ہر پڑھا لکھا آدمی جانتا ہے کہ علم ہیئت افلاک کی حرکات اور کواکب کے اوضاع و اطوار سے بحث کرتا ہے، اور علم نجوم میں ان اوضاع و حرکات کے آثار سے بحث ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشرقی صاحب علم ہیئت و نجوم کے فرق سے بھی واقف نہیں، پھر اس غلط جواب سے یہ نتیجہ کہاں سے نکالا کہ ''شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب ہی کی طرف ہے۔''

ایک ملا کے نہ جاننے سے تمام شمالی ہندوستان کا قبلہ مغرب کی سمت کس طرح ہو گیا؟ کیا شمالی ہندوستان کی تمام مسجدیں آپ کے بڑی عمر والے جاہل ہی کی رائے اور نقشہ سے بنی ہیں؟

بے بنیاد دعویٰ

اس کے بعد آپ کے بعض افادات یہ ہیں:

''نقشے کے ملنے کے بعد آپ سے معلوم ہوگا کہ لاہور کی مسجدوں کا رخ ٹھیک رہنے سے قریباً دو درجہ جنوب کی طرف ہے، ایک درجہ کا فرق دو

سب سے بڑی غلطی مشرقی صاحب کی یہ ہے کہ انہوں نے جواب دینے سے قبل لاہور کی مسجدوں کو خود نہیں جانچا، صرف مستفتی کے کہنے پر ایمان لے آئے۔ کاش! اس شخص کو لاہور کے ملاؤں اور معماروں کے پاس بھیجنے کے بجائے آپ خود اس کی تحقیق کر لیتے، تو آپ ٹھوکریں نہ کھاتے، یا کسی ایسے شخص کو بھیجتے جو یہ معلوم کر سکتا کہ کون کون مسجد یں ٹھیک قبلہ کی سمت ہیں، اور کون کون کس قدر اور کس جانب منحرف ہیں، تو بھی غلطیوں میں مبتلا نہ ہوتے، لیکن یہ ہوتا کیونکر؟ مشرقی صاحب کو خود ہی نہیں معلوم کہ سمت قبلہ کے معلوم کرنے کا کیا قاعدہ ہے، اور مسجدوں کی صحت اور غلطی معلوم کرنے کا کیا اصول ہے۔

غلط تحقیق

آگے چل کر ارشاد فرماتے ہیں:

> ”اس نقشے سے صاف ظاہر ہے کہ تمام ہندوستان میں ما سوا صورت، تا کیونکہ کنک وغیرہ کے جواب عرض البلد پر واقع ہیں، جس پر کہ مکہ معظمہ ہے، ہندوستان کی تمام مسجدوں کا قبلہ غلط ہے۔ ایک مسجد بھی نہیں جس کے نمازیوں نے آج تک ایک نماز قبلہ رو ہو کر پڑھی ہو۔ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس ہے، راولپنڈی والوں کا بغداد اور دمشق، پشاور والوں کا بیروت، دہلی والوں کا یوتھم، ملتان کا کوئٹہ، رائے پور والوں کا مدینہ، مدراس والوں کا عدن، بمبئی والوں کا بندرگاہ سواکن وغیرہ وغیرہ۔“

یہ آپ کے معلومات کا نچوڑ ہے، جس کا ایک لفظ بھی صحیح نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سرے سے سمت قبلہ کے معنی ہی سے ناواقف ہیں، اور نہ آپ کو اس کے جاننے کا اصول معلوم ہے، آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ نمازی کا منہ نماز میں

کے لئے ساری دنیا کا نقشہ نہ سہی، ہندوستان کے لئے کم از کم ایشیاء کا نقشہ ضرور ہونا چاہئے، جس میں ایک طرف وہ شہر ہو، جس کی سمت مطلوب ہے، دوسری طرف مکہ معظمہ، اسے تو جغرافیہ کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ ایشیاء کے نقشہ میں ہندوستان کے سب بڑے بڑے شہر بھی نہیں ہوتے۔

سمتوں کی تعیین میں سخت غلطیاں

اس کے بعد مشرقی صاحب نے اپنی خیالی بنیاد پر چند شہروں کی سمت قبلہ بتائی ہے، اس کی واقعی صحت تو الگ رہی، خود ان کے خود ساختہ اصول کے مطابق صحیح نہیں ہے، سورت، ناگپور اور کلکتہ کا قبلہ نقطۂ مغرب کو صحیح بتانا بھی غلط ہے۔

سورت کے متعلق اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مشرقی صاحب کے قاعدہ سے ۱۹ میل سمت قبلہ سے فرق ہے، ناگپور کا عرض (کا، ہ) یعنی ۲۱ درجہ ۵ دقیقہ ہے، اور مکہ معظمہ کا عرض (کا م) یعنی ۲۱ درجہ ۳۰ دقیقہ مابین العرضین (لہ) یعنی ۳۵ دقیقہ، طول ناگپور (عط ہ) یعنی ۷۹ درجہ ۵ دقیقہ مابین الطولین (لح نب) یعنی ۳۸ درجہ ۵۲ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۳۵ منٹ ۲۸ سکنڈ فرق دو ہزار پانچ سو چورانوے میل، جب آپ کے حساب سے دو ہزار تین سو میل پر ایک درجہ کے حساب سے پورے ۳۰ میل کا پڑتا ہے، تو دو ہزار پانچ سو چورانوے میل ۳۵ دقیقہ پر ۲۸ میل کا فرق ہوگا، پھر ٹھیک نقطۂ مغرب کہاں ہوا۔

علی ہذا القیاس کلکتہ کا عرض (کب ل) یعنی ۲۲ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے، مابین العرضین (ا ی) ایک درجہ دس دقیقہ اور کلکتہ کا طول (فو ا) ۸۶ درجہ ایک دقیقہ ہے، مابین الطولین (مہ کح) ۴۵ درجہ ۲۸ دقیقہ ہے۔ فصل طول ۳ گھنٹہ ۲ منٹ فرق مسافت تین ہزار بیالیس میل، تو کلکتہ کا فرق نقطۂ مغرب سے آپ ہی

کے حساب سے ۵۰ درجہ کمال ہو، پھر ٹھیک کا سمت قبلہ نقطۂ مغرب ہونا کس طرح صحیح ہوگا۔

نیز انہوں نے ہندوستان کے جن جن شہروں کا قبلہ غیر ملک کے جن جن شہروں کو بتایا ہے، وہ جس طرح واقعہ کے خلاف ہے خود ان کے اصول و قواعد کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان شہروں کے عرض میں بھی فرق ہے، اور طول کا فرق اس پر مستزاد ہے۔

اگر بالفرض ان شہروں کے مسلمان ٹھیک نقطۂ مغرب کی طرف بھی منہ کر کے نماز پڑھتے ہوں، تب بھی سمت قبلہ کی طرف ٹھیک رخ نہ سہی، مگر ان شہروں کی طرف بھی (جنہیں مشرقی صاحب نے ان شہروں کا قبلہ بتایا ہے) رخ نہ ہوگا۔ وہ لاہور اور امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس بتاتے ہیں، حالانکہ لاہور اور امرتسر دونوں ایک عرض پر نہیں ہیں، لاہور کا عرض البلد ۳۱ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے، اور امرتسر کا ۳۱ درجہ ۳۷ دقیقہ ہے، اس حساب سے اگر بیت المقدس لاہور والوں کا قبلہ ہوگا، یعنی ان کے نقطۂ مغرب کے ٹھیک جہت میں ہوگا تو امرتسر والوں کا قبلہ نہ ہوگا۔ اور اگر امرتسر والوں کا قبلہ ہوگا تو لاہور والوں کا نہ ہوگا۔ حالانکہ واقعہ کے لحاظ سے بیت المقدس نہ لاہور والوں کا قبلہ ہے، اور نہ امرتسر والوں کا، اس لئے کہ بیت المقدس کا عرض (لا، م) ۳۱ درجہ ۴۰ دقیقہ ہے، جس سے لاہور سے پورے دس دقیقہ اور امرتسر سے تین دقیقہ کا فرق ہے، اور بیت المقدس کا طول (له، يد) ۳۵ درجہ ۱۴ دقیقہ ہے، اور لاہور کا طول (عد، ك) ۷۴ درجہ ۲۰ دقیقہ، ما بین الطولین (لط، و) ۳۹ درجہ ۶ دقیقہ، فصل طول دو گھنٹہ ۳۶ منٹ ۲۴ سکنڈ، فرق مسافت دو ہزار چھ سو میل۔ گویا خود ان کے قاعدہ سے ۱۰ میل کا فرق ہوا، پھر لاہور والوں کا قبلہ بیت المقدس کس طرح ہوگا۔

علی ہذا القیاس طول امرتسر (عد، مح) ۷۴ درجہ ۴۸ دقیقہ ہے تو بیت المقدس اور امرتسر کا مابین الطولین (لط، لج) ۳۹ درجہ ۳۳ دقیقہ، اور فصل طول دو گھنٹہ ۳۸ منٹ ۱۶ سکنڈ ہوا، اور فرق مسافت دو ہزار چھ سو چھتیس میل ہوا، اس لئے مشرقی صاحب کے قاعدہ سے نقطۂ مغرب سے ۳ میل کا فرق ہوگا، پھر امرتسر والوں کا قبلہ بیت المقدس کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔

اسی طرح راولپنڈی والوں کا قبلہ بھی بغداد نہ ہوگا، کیونکہ راولپنڈی کا عرض (لہ، لز) ۳۵ درجہ ۳۷ دقیقہ ہے، اور بغداد (لج، ک) مابین العرضین (ب، یز) ۲ درجہ ۱۷ دقیقہ اور راولپنڈی کا طول (عج، و) ۷۳ درجہ ۶ دقیقہ ہے، اور بغداد کا (مد، یہ) ۴۴ درجہ ۱۵ دقیقہ، مابین الطولین (کح، نا) ۲۸ درجہ ۵۱ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۵۵ منٹ ۲۴ سکنڈ، فرق مسافت ایک ہزار نو سو ستر میل۔ یہ فرق اگرچہ طول میں اور شہروں کے اعتبار سے کچھ کم ہے، پھر بھی تقریباً دو ہزار میل ہے، مگر عرض کا فرق ۲ درجہ ۱۷ دقیقہ ہے، جب ایک درجہ پر آپ کے حساب سے ۳۰ میل کا فرق پڑ جاتا ہے، تو دو درجہ سے زائد پر ۹۱ میل فرق ہوگا، پھر راولپنڈی والوں کا قبلہ بغداد کو بتانا کس قدر غلط ہے، اور دمشق اور راولپنڈی کا مابین العرضین (ب، ز) ۲ درجہ اور ۷ دقیقہ ہے، اور مابین الطولین (لو، نب) ۳۶ درجہ ۵۲ دقیقہ ہے، فصل طول ۲ گھنٹے، ۲۷ منٹ، ۲۸ سکنڈ اور فرق مسافت ۲ ہزار پانچ سو چودہ میل ہے، اس میں بھی ان کے حساب سے ۴۸ میل فرق ہوا، نہ ٹھیک نقطۂ مغرب ہوگا کہ راولپنڈی والوں کا قبلہ دمشق قرار دیا جائے۔

پشاور کا قبلہ بیروت بتانا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ پشاور کا عرض البلد (لد درجہ، یہ دقیقہ) ۳۴ درجہ ۱۵ دقیقہ ہے، اور بیروت کا (لج، لد دقیقہ) ۳۳

درجہ ۵۷ دقیقہ، مابین العرضین (کا دقیقہ) یعنی ۲۱ دقیقہ، طول پشاور (عا ل) ۷۱ درجہ ۳۰ دقیقہ، طول بیروت (لہ، لا) ۳۵ درجہ ۳۱ دقیقہ، مابین الطولین (لہ نط دقیقہ) ۳۵ درجہ ۵۹ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۲۳ منٹ ۵۶ سکنڈ، فرق مسافت دو ہزار چار سو میل تو ۲۱ درجہ پر ۱۴ میل کا فرق ہوگا۔ اسی طرح دہلی کا قبلہ بوشہر نہیں ہو سکتا، دہلی کا عرض البلد (کح، مب) ۲۸ درجہ ۴۲ دقیقہ ہے، بوشہر کا (کط) ۲۹ درجہ ۵۰ دقیقہ، مابین العرضین (ا ح) ایک درجہ ۸ دقیقہ، طول دہلی (عز ک) ۷۷ درجہ ۲۰ دقیقہ، طول بوشہر ۵۰ درجہ، مابین الطولین (کز ک) ۲۷ درجہ ۲۰ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۴۹ منٹ ۲ سکنڈ، فرق مسافت ایک ہزار چھ سو بیاسی میل۔ پس ۴۵ میل فرق ہوگا۔

یہ بھی صحیح نہیں کہ ملتان کا قبلہ کوفہ ہے، ملتان کا عرض (ل، ج) ۳۰ درجہ ۳ دقیقہ، کوفہ کا عرض (لب، مد) ۳۲ درجہ ۴۴ دقیقہ ہے، مابین العرضین (ب، ما) ۲ درجہ ۴۱ دقیقہ، طول ملتان (عا، ل) ۷۱ درجہ ۳۰ دقیقہ، طول کوفہ (مد) ۴۴ درجہ، مابین الطولین (کز، ل) ۲۷ درجہ ۳۰ دقیقہ، فصل طول (ح ی) ۳ گھنٹہ دس منٹ، فرق مسافت تین ہزار ایک سو چھیاسٹھ، یعنی مشرقی صاحب کے قاعدہ سے ایک سو باسٹھ میل فرق ہوگا، پھر ملتان کا قبلہ کوفہ بتانا کیسے صحیح ہوا؟ کراچی کا قبلہ مدینہ طیبہ بھی عجیب ہے، کراچی کا عرض البلد (کہ) ۲۵ درجہ، مدینہ منورہ کا عرض (کدک) ۲۴ درجہ ۲۰ دقیقہ ہے، مابین العرضین (م) ۴۰ دقیقہ، طول کراچی (سز) ۶۷ درجہ، طول مدینہ طیبہ (م، نہ) ۴۰ درجہ ۵۵ دقیقہ، فصل طول ایک گھنٹہ ۴۵ منٹ ۴۰ سکنڈ، فرق مسافت ۱۷۴۴ میل، تو ۴۰ دقیقہ پر ۲۲ میل کا فرق ہوگا۔

مدراس کا قبلہ عدن بھی نہیں ہو سکتا، عرض مدراس (یج، ب) ۱۳ درجہ ۲ دقیقہ، عرض عدن (یب، مہ) ۱۲ درجہ ۴۵ دقیقہ، مابین العرضین (یز) ۱۷ دقیقہ،

طول مدراس (فہ کب) ۸۰ درجہ ۱۲ دقیقہ، طول عدن (مہ، یج) ۴۵ درجہ ۳ دقیقہ، ما بین الطولین (لہ یط) ۳۵ درجہ ۱۹ دقیقہ، فصل طول ۲ گھنٹہ ۲ منٹ ۱۶ سکنڈ، فرق مسافت ۲۳۳۳ میل، یعنی ان ہی کے حساب سے ۱۱ میل کا فرق ہو گا، مدراس کا قبلہ عدن بتانا کس طرح صحیح ہو سکتا؟

بمبئی کا قبلہ بندرگاہ سواکن بتانا اگر مجذوب کی بڑ نہیں تو اور کیا ہے؟ عرض بمبئی (یح نہ) ۱۸ درجہ ۵۵ دقیقہ ہے، عرض سواکن (یط ل) ۱۹ درجہ ۳۰ دقیقہ، ما بین العرضین (لہ لہ) ۳۵ دقیقہ، فصل طول دو گھنٹہ ۱۲ منٹ ۲۰ سکنڈ، فرق مسافت ۲۳۷۵ میل تو آپ ہی کے حساب سے ۲۸ میل کا فرق ہوا، اس صورت میں بمبئی کا قبلہ سواکن بتانا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟

غرض جہاں جہاں کا قبلہ مشرقی صاحب نے جن جن شہروں کو بتایا ہے کل کا کل غلط ہے، نہ واقع کے اعتبار سے یہ شہر قبلہ ہیں اور نہ مشرقی صاحب کے قاعدہ کے مطابق، سب سے کم فرق امرتسر اور بیت المقدس کے نقطہ مغرب میں ہے وہ بھی ۳ میل ہے، اور سب سے زیادہ ملتان اور کوفہ میں ہے، جس میں ایک سو چھیاسٹھ میل کا فرق ہے۔

سمت قبلہ کی تعریف

اور اس کے معلوم کرنے کے طریقہ سے ناواقفیت

حقیقت یہ ہے کہ مشرقی صاحب کو نہ سمت قبلہ کی تعریف معلوم ہے، نہ وہ اس کے معلوم کرنے کا قاعدہ جانتے ہیں، نہ سمتِ قبلہ کے فقہی مسائل سے واقف ہیں۔

سمت قبلہ کی تعریف علمائے ہیئت کے نزدیک یہ ہے:

هی نقطة فی الافق، من واجهها واجه الکعبة

سمتِ قبلہ افق میں اس نقطہ کا نام ہے کہ جو اس کے مواجہ میں ہوگا، وہ کعبہ کے مواجہ میں ہوگا۔

اسی نقطہ پر دائرۃ الافق اس دائرۂ عظیم سے تقاطع کرتا ہے، جو راس البلد، اور راس مکہ معظمہ پر ہوتا ہوا گزرے، اور قوس سمت قبلہ کی تعریف یہ ہے:

و اما سمت قوس سمت القبلة، فهی قوس من الافق تقع بین هذه النقطة واحدی نقطتی الشمال و الجنوب بشرط ان لا یکون اکثر من الرابع، او واحدی نقطتی المشرق و المغرب کذالک، و قد قوس انحرافها ایضاً، و هی قدر ما یجب ان ینحرف المصلی من مواجهة احدی النقاط الاربع لیواجه الیت.

اور قوس سمت قبلہ افق کی وہ قوس ہے، جو اس نقطہ اور نقطہ شمال اور جنوب کے درمیان یا اس نقطہ اور نقطہ مغرب و مشرق کے درمیان واقع ہو، بشرطیکہ ربع دور سے زیادہ نہ ہو، اس کو قوس انحراف بھی کہتے ہیں، یعنی

مصلی کو نقاط اربعہ مغرب مشرق اور شمال و مغرب سے کسی قدر انحراف کرنا
چاہیے کہ وہ بیت اللہ کے مواجہہ میں ہو۔

ہندوستان کے مختلف مقامات کے سمتِ قبلہ کا اختلاف

ہندوستان مکہ معظمہ سے مشرق میں ہے، اس لئے ہندوستان کے قبلہ کی تین ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، ٹھیک نقطۂ مغرب میں ہو، یا اس قدر کم فرق ہو کہ قابل التفات نہ ہو، جیسے اناوہ، اُناؤ، بہراج، جالون، سیتاپور، فرخ آباد، کانپور، کھیری، لکھنؤ، ہردوئی وغیرہ کہ ان کا انحراف ایک درجہ سے بھی کم ہے، خصوصاً اُناؤ، اس کا انحراف فقط ۳ دقیقہ ہے، دوسرے انحراف شمالی ہو، جیسے بنگال، بہار، اڑیسہ کے تمام شہر اور صوبجات متحدہ کے بعض اضلاع، تیسرے انحراف جنوبی ہو، جیسے پنجاب کے تمام شہر اور یوپی کے بعض اضلاع۔

لیکن کن کن شہروں میں کس قدر انحراف شمالی یا جنوبی ہوگا، اس کا جاننا مسلمانوں کے لئے از حد ضروری ہے، افسوس کہ نہ صرف مسلمان بلکہ علماء تک اس سے غافل ہیں، اسی ضرورت کو محسوس کر کے راقم الحروف نے اپنے رسالہ ''مؤذن الاوقات'' میں ہر عرض کے ایک مشہور مقام کے ہر مہینہ اور ہر دن کے جملہ اوقات روزہ و نماز ہیئت و توقیت کے قاعدہ جدید و قدیم سے استخراج کر کے دے دیے ہیں۔ نیز اس عرض کے تمام اضلاع و قصبات اور مشہور دیہاتوں کا تفاوت جن کا طول و عرض مجھے اٹلس یا انڈکس آف میپ سے معلوم ہو سکا دے دیا ہے، اس لئے اس کتاب کا افادہ بہت بڑھ گیا ہے، شائقین اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

شہروں اور آبادیوں میں تو مسجدیں ایک حد تک اس سے مستغنی کر دیتی ہیں، مگر جہاں مسجدیں نہیں ہیں، یا نئی مسجد بنانی ہے، یا کسی کی سمتِ قبلہ غلط ہے، وہاں

صوبہ بہار واڑیسہ

نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	جہت	نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	جہت
آرہ	۴	۲۹	شمالی	پلاموں	۴	۴۳	شمالی
اودے پور	۲	۵۷	//	پوری	۱۰	۲۹	//
بالاسور	۸	۵۴	//	پورنیہ	۲	۳۴	//
بھاگلپور	۳	۲۶	//	چھپرا	۳	۳۷	//
پٹنہ	۳	۵۹	//	دربھنگہ	۴	۳۳	//
رانچی	۲	۳۰	//	مظفرپور	۳	۲۵	//
گیا	۲	۲۴	//	موتی ہاری	۴	۳۹	//
مالدہ	۵	۳۴	//	ہزاری باغ	۵	۳۸	//
مان بھوم	۷	۱۰	//				

ممالک مغربی وشمالی

نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	جہت	نام شہر	قوس انحراف درجہ	قوس انحراف دقیقہ	جہت
آگرہ	۱	۴	جنوبی	بلند شہر	۴	۵۶	جنوبی
الہ آباد	۳	۵۲	شمالی	بلیا	۳	۲۴	شمالی
الموڑہ	۴	۲۴	جنوبی	بنارس	۳	۳۷	//
اعظم گڑھ	۲	۵۲	شمالی	بہرائچ	۰	۱۶	//

اٹاوہ	۰	۳	جنوبی	پرتاب گڑھ	۳	۴۸	شمالی
الہ	۱	۱۸	جنوبی	پیلی بھیت	۲	۱۲	جنوبی
اناؤ	۲	۵۴	شمالی	ٹیہری گڑھوال	۵	۲۰	؍؍
باندا	۲	۴۶	؍؍	جالون	۰	۵۹	شمالی
بارہ بنکی	۰	۴۴	؍؍	جونپور	۲	۵۰	؍؍
بجنور	۳	۸	جنوبی	جھانسی	۱	۳۶	؍؍
بدایوں	۲	۱۰	؍؍	دہرادون	۳	۱۹	جنوبی
بریلی شریف	۲	۱	؍؍	رائے بریلی	۱	۳۸	شمالی
بستی	۱	۴۴	شمالی	ریاست رامپور	۲	۵۲	جنوبی
سلطان پور	۱	۵۷	شمالی	گورکھپور	۱	۵۷	شمالی
سہارنپور	۵	۲۱	جنوبی	گونڈہ	۱	۲۰	؍؍
سیتاپور	۰	۴۲	؍؍	لکھنؤ	۰	۴۱	؍؍
شاہجہانپور	۱	۱۱	؍؍	مرادآباد	۳	۲	جنوبی
علی گڑھ	۲	۷	؍؍	میرٹھ	۳	۵۰	؍؍
غازیپور	۳	۲۱	شمالی	مین پوری	۰	۴۴	؍؍
فتح پور	۱	۵۴	؍؍	متھرا	۱	۳۰	؍؍
فرخ آباد	۰	۳۸	جنوبی	مرزاپور	۴	۳۹	شمالی
فیض آباد	۱	۱۹	شمالی	نینی تال	۳	۲۶	جنوبی
کانپور	۰	۵۹	؍؍	ہردوئی	۰	۳۳	؍؍
کھیری	۰	۳۷	جنوبی	ہمیرپور	۱	۳۲	شمالی

صوبہ پنجاب

نام شہر	قوس انحراف		جہت	نام شہر	قوس انحراف		جہت
	درجہ	دقیقہ			درجہ	دقیقہ	
امرتسر	۹	۳۰	جنوبی	ڈیرہ اسماعیل خاں	۱۳	۱۰	جنوبی
بنوں	۵	۲۷	//	ڈیرہ غازیخاں	۱۰	۱۰	//
پشاور	۱۶	۱۶	//	راولپنڈی	۱۴	۱۳	//
جہلم	۱۲	۳۶	//	رہتک	۴	۴۳	//
جالندھر	۸	۴۵	//	سیالکوٹ	۱۱	۱۵	//
جھنگ	۶	۱۱	//	شاہ پور	۱۲	۳۹	//
حصار	۵	۱۷	//	شملہ	۷	۱۴	//
فیروز پور	۸	۴۹	//	لاہور	۱۰	۰	//
کرنال	۵	۱۷	//	لودھیانہ	۷	۵۳	//
کوہاٹ	۱۵	۴۴	//	مظفر نگر	۹	۵۴	//
گجرات	۱۱	۴۳	//	ملتان	۹	۵۳	//
گجرانوالہ	۱۱	۰	//	منٹگمری	۹	۲۳	//
گڑگاؤں	۲	۵۶	//	ہوشیار پور	۸	۳۸	//

پنجاب اور یو۔پی کے جن شہروں کا سمت قبلہ جنوبی ہے، اسے تو مشرقی صاحب شاید تسلیم کرلیں مگر یو۔پی کے جن شہروں کا قبلہ شمالی ہے، یا بنگال، بہار، اڑیسہ کے تمام شہروں جن کا قبلہ شمالی ہے، اس کو تسلیم کرنے میں شاید ان کو تامل ہو،

اور وہ یہ خیال کریں کہ یہ سب شہر مکہ معظمہ سے زائد العرض ہیں، اس لئے کہ ان کے دیئے ہوئے نقشہ کے مطابق خط ملانے سے کعبہ معظمہ جنوب کی طرف آتا ہے نہ شمال کو، اس لئے فقیر اس مسئلہ کو مدلل کرنے کے لئے سمت قبلہ معلوم کرنے کا قاعدہ لکھے دیتا ہے۔

سمت قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ

فصل بین مکہ معظمہ اور بلد مفروض جس کی سمت قبلہ معلوم کرنا ہو، اگر وہ ۹۰ درجے سے کم ہے تو عرض جنوبی میں وہ عمود جو سمت الراس مکہ معظمہ پر گزرتا ہو نصف النہار بلدی پر قائم کریں۔ (یعنی نقطہ اعتدال سے ایک دائرہ عظیمہ مکہ مکرمہ کی سمت گزاریں کہ نصف النہار پر آپ ہی عمود ہوگا، کیونکہ اس کے دونوں قطب اعتدالین پر گزرا ہے)۔

یہ سمت الراس سے ہمیشہ شمال کو گزرے گا کہ اس عرض میں معتدل سمت الراس شمالی ہے، اور سمت الراس مکہ معظمہ معدل سے تو عمود جو نقطہ اعتدال سے نکل کر سمت الراس مکہ مکرمہ پر گزرتا ہو نصف النہار سے ملا ہو، قطعاً سمت الراس بلد سے شمالی ہوگا۔ مگر عرض شمالی میں تینوں حالتیں ہوتی ہیں، اگر عرض مکہ عرض البلد کے برابر ہے تو موقع عمود میں سمت الراس بلد ہے۔ یعنی بلد کا دائرہ اول السموت ہی سمت الراس مکہ پر گزرا ہوا ہے، اور اگر اس کا عرض عرض البلد سے زائد ہے تو موقع عمود سمت الراس سے شمالی ہوگا، اور اگر عرض البلد سے کم ہے تو جنوبی ہوگا، جیسا کہ اس شکل سے ظاہر ہے۔

ب ح ء افق شمالی ہے، ب ء ء اس کا اول السموت ہے، ء ء معدل النہار، ت قطب شمالی ظاہر ہے کہ اول السموت کا معدل سے فصل اعظم دائرہ

المغرب و ان يقع شماليا منها فيكون السمت في الربع الغربي الشمالي من الافق، و ان يقع جنوبيا عنها فيكون السمت في الربع الغربي الجنوبي، كما يقتضيه العمل بما في الكتاب، الا انه لا يجب ان يكون الخط المذكور على صوبه."

علامہ برجندیؒ اس کے حاشیہ میں ارقام فرماتے ہیں:

"توضيح المقام ان دائرة اول السموت تقطع معدل النهار على نقطتي المشرق و المغرب، و غاية البعد بينهما انما هي بقدر عرض البلد، و كل من القسي الواقعة بينهما من دوائر الميل من انصاف نهار سائر الآفاق اصغر من عرض البلد، و كل قوس ابعد من غاية البعد اصغر من الاقرب، و يجوز ان يكون عرض يكون في هذا القسم بقدر قوس من هذه القسي، فيكون سمت الراس مكة على اول السموت و سمت البلد و سمت القبلة نقطة المغرب، و يجوز ان يكون عرض مكة اعظم من تلك القوس فيكون سمت راس مكة في شمال اول السموت و سمت القبلة في الربع الغربي الشمالي من الافق، و يجوز ان يكون عرض مكة اصغر من تلك القوس فيكون سمت راس مكة في جنوب اول السموت و حينئذ يكون سمت القبلة في الربع الغربي الجنوبي من الافق كما هو مقتضى العمل

الذی ذکرہ المصنف۔"

اسی سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ جس طرح یہ خیال غلط ہے کہ زائد العرض شہروں کا سمت قبلہ مطلقاً جنوبی ہوتا ہے، اسی طرح مشرقی صاحب کا یہ خیال بھی غلط ہے کہ جو شہر مکۂ معظمہ سے ٹھیک پورب واقع ہیں، ان کا قبلہ نقطۂ مغرب ہوگا، جس بناء پر انہوں نے سورت کو جہاں عرب پہلی صدی میں سب سے پہلے اترے تھے، مکۂ معظمہ سے مشرق کی سمت بتایا، اور سورت، ناگپور، کٹک وغیرہ کو جو اسی عرض بلد پر واقع ہیں، جس پر ان کے خیال میں مکہ معظمہ واقع ہے، ان کا قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب کو صحیح بتایا۔ امام فخر الدین رازیؒ تفسیر کبیر میں دلائل قبلہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

امام رازی کے دلائل سمت قبلہ

"واما الطريقة اليقينية المذكورة في كتب الهيئة، قالوا: سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق و بين دائرة العظيمة، ثم بسمت رؤسنا و رؤس اهل مكة و انحراف القبلة ودائرة نصف النهار في بلدنا و ما بين سمت القبلة و مغرب الاعتدال تمام الانحراف، قالوا: و يحتاج في معرفة سمت القبلة الى معرفة طول مكة و عرضها، فان كان طول البلد مساويا لطول مكة و عرضها مخالف لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار، فان كان البلد شماليا فالى الجنوب، و ان كان جنوبيا فالى الشمال، و اما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة و طوله مخالفا لطولها فقد يظن ان

سمت قبلة ذالك البلد على الخط الاعتدال و هو ظن خطاء."

دیکھئے کس قدر روشن تصریح ہے کہ جب عرض بلد عرض مکہ کے مساوی اور طول بلد طول مکہ کے مخالف ہو، تو خیال کیا جاتا ہے کہ اس شہر کا خط اعتدال یعنی ٹھیک مغرب کو ہے، جیسا مشرقی صاحب نے خیال کیا، مگر امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ یہ خیال غلط ہے۔

استخراج سمت قبلہ کا قاعدہ

اس تمہید کے بعد استخراج سمت قبلہ کا قاعدہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ ظل عرض حرم + جم فصل طول = ظل عرض موقع جم عرض موقع + ظل فصل طول = محفوظ، جیب تفاضل = ظل انحراف۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ جس مقام کا سمت قبلہ معلوم کرتے ہیں، پہلے اس کے طول کا مکہ معظمہ کے طول سے تفاضل لے لیا جائے، اس کے بعد ظل[1] اتمام عرض مکہ کو جیب اتمام فصل طول کے ساتھ جمع کیا جائے۔ حاصل جمع کی قوس معلوم کر کے اس کا ظل لے لیا جائے کہ عرض موقع ہے، پھر اس کو عرض بلد سے تقسیم کیا جائے، اگر عرض بلد عرض موقع سے کم ہے، تو انحراف شمالی ہوگا، اور زائد ہے تو انحراف جنوبی ہوگا۔ اور برابر میں کوئی انحراف نہ ہوگا، بلکہ سمت قبلہ ٹھیک نقطۂ مغرب کو ہوگا۔ اس کے بعد جیب اتمام عرض موقع کو ظل فصل طول کے ساتھ جمع کیا جائے، حاصل جمع کو جیب

(۱) ظل اور ظل اتمام، جیب اور جیب اتمام وغیرہ کی لوگارثمی اعداد ریچرڈ نیمل ٹلیس لوگارثمس سے جو صاحب مرلیس نے بیکتاب رڑکی نامس کالج سے لی ہے ۔ ۱۲ منہ

تفاضل عرض موقع وعرض البلد سے کم کرکے اس ظل کی قوس لے کر ۹۰ تک اس کا تمام لیا جائے، یہ قدر انحراف ہوگا، سمت قبلہ معلوم کرنے کا یہ آسان طریقہ ہے۔

اس قاعدہ کے بعد اب میں پھر مشرقی صاحب کے افادات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، فرماتے ہیں:

> ''یہ کہنا کچھ بے جا نہیں ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی پچھلی کئی قرنوں کی نمازیں اور نفلوں کے علاوہ یقیناً اسی لئے قبول نہیں ہوئیں کہ وہ دین اسلام کے مقرر شدہ قبلہ کی طرف نہ تھیں، خدا اس کم نگاہ اور اندھی امت سے بجا ناراض ہے۔''

اور کمالات کے ساتھ اس دعوے سے مشرقی صاحب عالم غیب بھی ہوگئے کہ انہوں نے مسلمانوں کی قرنوں کی نمازوں کو اکارت کردیا، دیکھئے ان کی پرواز کہاں تک لے جاتی ہے، لیکن یہ دعویٰ بھی ان کے قصور علم کا نتیجہ ہے۔

فہم قرآن کا نمونہ

ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ استقبال قبلہ عام ہے، خواہ عین کعبہ کی طرف رخ ہو۔ جیسے مکہ مکرمہ والوں کے لئے یا محض اس جہت کی سمت ہو، جیسے اوروں کے لئے کلام اللہ کے یہ الفاظ ہیں: "فول وجھک شطر المسجد الحرام"، اور "فولوا وجوھکم شطرہ" اگر عین کعبہ سے استقبال کا حکم ہوتا تو لفظ شطر کے بجائے "فولوا وجوھکم الی بیت اللہ" فرمایا جاتا۔ تفسیر کبیر میں ہے:

> فی الآیۃ قولان، الاول و ھو قول جمھور المفسرین من الصحابۃ و التابعین و المتأخرین، و اختیار الشافعی رضی اللہ عنہ فی کتاب الرسالۃ ان المراد جھت

المسجد الحرام و تلقائه و جانبه، و قراة ابی بن کعب تلقاء المسجد الحرام.

یعنی شطر کی تفسیر میں دو قول ہیں، پہلا جمہور مفسرین، صحابہ و تابعین و علمائے متاخرین اور امام شافعی کا کتاب الرسالۃ میں پسندیدہ قول یہ ہے کہ مراد جہت مسجد حرام ہے۔ اور اس نے مقابل و محاذی ہے، اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت ہی تلقاء المسجد الحرام ہے۔

امام رازی نے اس کے بعد دوسرا قول معتزلہ کا بیان کیا ہے، کہ شطر سے مراد نصف ہے، اس کے بعد وہ دلیلوں سے اسے رد کیا ہے۔ فرماتے ہیں: اگر شطر سے مراد طرف ہو، تو لفظ شطر بڑھانے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، البتہ اگر شطر کے معنی جہت لئے جائیں، تو بے شک اس لفظ کے بڑھانے کا فائدہ ہوگا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

البیت قبلة لاهل المسجد، و المسجد قبلة لاهل المكة، و الحرم قبلة لاهل المشرق و المغرب.

ایک خوش اعتقادی

آگے مشرقی صاحب کی خوش اعتقادی مغربی قوم کے متعلق ملاحظہ ہو:

"اگر یہی "فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام" کا حکم کسی مغربی قوم پر نازل ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ یورپ کے ہر حصہ میں کروڑوں نہایت باریک بین رصدی آلات اس مطلب کے لئے شہر بشہر نصب ہو جاتے کہ خدائے عزوجل کے آسمانی حکم کی رو سے شطر المسجد الحرام صحیح طور پر دریافت کریں۔ وہ قوم ایسے دقیقہ رس اور

نازک آلات ایجاد کرلی کہ شمال و مغرب کے درمیان تین لاکھ
چوبیس ہزار سمتوں سے ایک گز کا بھی فرق نہ آنے پاتا، ان کے قبلہ کی
سمت عین کعبہ کے سیاہ غلاف کے نصف پر آکر پڑتی جو چھ فٹ لمبا
اور چھ فٹ چوڑا ہے۔"

مشرقی صاحب نے خوش اعتقادی کی بھی حد کردی، ان کی ہمیشہ ایسی ہی باتوں کا یقین ہوا کرتا ہے، جو بالکل واقعہ کے خلاف ہوں، جنہیں اصلیت سے دور کا بھی علاقہ نہ ہو، مغربی قوموں کو "فولوا وجوھکم شطر المسجد الحرام" کا حکم تو نہیں، لیکن "فولوا وجوھکم شطر البیت المقدس" کا حکم تو ہے کہ وہ ان کا بھی قبلہ ہے۔ میں مشرقی صاحب سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ مغربی قوموں نے یورپ میں کتنے کروڑ باریک بین رصدی آلات بیت المقدس کی سمت معلوم کرنے کے لئے شہر بشہر نصب کردیے؟ کیا مسلمانوں کے لئے خانۂ کعبہ کی جو اہمیت ہے، مغربی قوموں کے لئے بیت المقدس کی اس سے کم ہے؟

سمت قبلہ معلوم کرنے کے طریقوں اور آلات سے ناواقفیت

مشرقی صاحب باوجود دعویٰ ہمہ دانی اپنے گھر کی دولت سے محروم ہیں، انہیں یہ بھی نہیں معلوم کہ مسلمانوں کے پاس سمت قبلہ معلوم کرنے کے کیسے باریک آلات ہیں، آپ کے تخیل میں تو صرف مغربی قوم ایسے آلات ایجاد کرتی کہ شمال و مغرب کے درمیان تین لاکھ چوبیس ہزار سمتوں سے ایک گز کا بھی فرق نہ آنے پاتا، اور مسلمانوں کے پاس اس گئی گزری حالت پر بھی ایسے ایسے آلات و معلومات ہیں کہ نقطۂ شمال و مغرب کے درمیان پندرہ سنکھ ستائیس پدم چھبیس نیل چونسٹھ کھرب مختلف طریقوں کے درمیان ایک گز تو درکنار ایک انچ کا بھی فرق نہیں پڑ سکتا، اگر

جناب کو اس کی خبر نہ ہو، تو اس کا کیا علاج، میں بتاتا ہوں کہ اس آلہ کا نام اصطرلاب ہے، امام فخر الدین رازیؒ اوراک سمتِ قبلہ کے طریقہ سابقیہ کے بیان میں فرماتے ہیں:

"و لذالک طرق، اسهلها ان يعرف الجزء الذى يسامت رؤس اهل المكة من فلك البروج و هو رمح من الجوزاء و مح ح من السرطان، فيضع ذالك الجزء على خط وسط السماء فى الاصطرلاب المعمول لعرض البلاد، و يعلم على المرئى علامة ثم يدير العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما فى بلاد خراسان و العراق بقدر ما بين الطولين من اجزاء الحجرة (الى قوله) و يخط على ظل المقياس خطا من مركز العمود الى اطراف الظل فذالك الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب."

یہ آلہ آپ کی مغربی قوم کے آلات کی طرح بہت بیش قیمت بھی نہیں، جس کا حصول ہر شخص کے لئے ممکن نہ ہو، رامپور لائبریری اور کتب خانہ خدا بخش مرحوم کے علاوہ دوسرے کتب خانوں میں بھی بہتیرے اصطرلاب ہیں، اصطرلاب کے علاوہ میں مشرقی صاحب کو ایک اور آلہ بتاتا ہوں، جس سے نہایت آسانی کے ساتھ سمت قبلہ معلوم کی جاسکتی ہے، اور مغرب وشمال کے پندرہ منٹ حصول میں اس کے ذریعے بھی ایک انچ کا فرق نہیں پڑ سکتا، یہ آلہ خاص ہندوستان کی ایجاد ہے، جس کی وجہ سے اس کا نام دائرہ ہندیہ رکھا گیا۔

علامہ ریاضی بہاء الدین محمد عاملی اپنی کتاب "تشریح الافلاک" میں اصطرلاب والا طریقہ بتا کر لکھتے ہیں:

" طریق آخر اسهل من الاول، تاخذ يوم كون الشمس في احد الجزئين السابقين (اى ثامنة الجوزاء و الثالثة و العشرين من السرطان) لكل خمس عشر درجة من التفاوت بين الطولين ساعة، و لكل درجة اربع دقائق، فاذا مضى من نصف النهار بقدر مامعك من الساعات و الدقائق ان زاد طول البلد او بقي له بقدره ان نقص فظل المقياس ح خط سمت القبلة، و هي على خلاف جهت الظل."

علامہ عصمت اللہ اس کی شرح میں اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

"و ذالک لان دائرة الارتفاع تمر حينئذ بسمت راس مكة ايضاً، و الظل يكون في سطحها فخط الظل هو خط سمت القبلة، فما يحاذى احد طرفي هذا الخط من اجزاء الدائرة الهندية يكون نقطة سمت القبلة."

سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا ایک آسان طریقہ

یہ تو مشرقی صاحب کو سمتِ قبلہ کے معلوم کرنے کے آلات کا پتہ بتانا تھا، اب عام مسلمانوں کے لئے سمتِ قبلہ نکالنے کی سہل ترین ترکیب لکھتا ہوں۔ ۲۹ مئی اور ۱۴ جولائی کی تاریخوں میں اپنے شہر اور مکہ معظمہ میں جتنے گھنٹہ اور منٹ کا فرق ہو، نصف النہار کے بعد اتنے گھنٹہ اور منٹ پر کسی عمود یا پایہ کا سایہ دیکھیں، یا خود سیدھے دھوپ میں کھڑے ہو جائیں، اس وقت کا سایہ ٹھیک سمت قبلہ کو بتائے گا۔ مکہ معظمہ اور کسی شہر کے وقت میں گھنٹہ اور منٹ کا فرق اس طرح معلوم ہو سکتا ہے

کہ اطلس کے آخر میں شہروں کا طول وعرض دیا ہوتا ہے، اس سے مکہ معظمہ اور اس شہر کا طول معلوم کر کے چھوٹے کو بڑے سے تفریق کریں، حاصل تفریق کو چار میں ضرب دے کر ساٹھ پر تقسیم کریں، اس سے گھنٹہ منٹ معلوم ہو جائے گا۔

کاش! مشرقی صاحب لاہور کی مسجد کو کم از کم اسی قاعدہ سے دیکھنے کے بعد ان کی سمت قبلہ کے غلط ہونے کا حکم لگاتے۔

آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے:

> ''میں چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے سب نمازی مسلمان اگر اپنی نمازوں کو بارگاہ خداوندی میں پھر قبول کرانا چاہتے ہیں، تو سب سے پہلے اپنے غلط قبلوں کو اس صحیح نقشہ سے درست کرلیں، جو میں نے الاصلاح میں دیا ہے، یا اس سے بہتر نقشہ سے درست کریں۔ غلط قبلوں والی مسجدوں پر آلات رصدیہ کے ذریعہ سے صحیح قبلوں کے نشان از سر نو لگوائیں جتنی او سع پرانی مسجدوں میں جن کے قبلے یقیناً درست ہوں گے، اپنی نمازیں علی الخصوص جمعہ کی نماز ادا کریں۔''

نماز کی قبولیت اور عدم قبولیت اور چیز ہے، اور شرائط وارکان کے مطابق ہونا اور چیز، ٹھیک سمت قبلہ پر نہ ہونے سے عدم قبولیت کا حکم لگانا ہرگز صحیح نہیں۔

مشرقی صاحب کے نقشہ کی غلطیاں

الاصلاح کے نقشوں سے قبلوں کی درستی کی بھی ایک ہی کہی، آپ حکم تو تمام ہندوستان کے مسلمانوں کو دے رہے ہیں، اور نقشے میں صرف چند جگہوں کے نام دیئے ہیں، اور وہ بھی غلط، مثلاً پٹنہ کا طول ۸۵ درجہ ہے۔ آپ کے نقشہ میں ۹۰ درجہ سے بھی پورب یعنی ۹۲ درجہ ہے۔ اور عرض ۲۵ درجہ ہے، مگر آپ کے نقشہ میں غلط

سرطان کے قریب یعنی ۲۳ درجہ ہے۔ اولاً تو یہ قاعدہ ہی غلط ہے، اگر قاعدہ صحیح بھی ہوتو مشرقی صاحب کے نقشہ میں ایسی فاش غلطیاں ہیں کہ ان پر بنیاد رکھنا کسی طرح صحیح نہیں۔ اگر صحیح نقشہ بھی دستیاب ہو جائے، تو اس میں گنتی کی چند جگہوں کے سوا تمام آبادیوں کے نام نہیں ہوتے، پھر نقشہ میں اگر وہ جگہ جس کی سمتِ قبلہ معلوم کرنی ہے، مل بھی گئی، تو نقشہ میں مکہ معظمہ اور اس شہر کے درمیان خط کھینچ دینے سے اس شہر کی مسجدوں کی سمتِ قبلہ کس طرح معلوم ہوگی؟ پھر سطحی خط اور ہے، کروی خط اور، نقشہ میں ان دونوں شہروں کے درمیان خط ملا دینے سے اس دائرہ کے مساحت پر کس طرح ہوگا، جو سمت الراس مکہ معظمہ پر گزرتا ہوا اور افق بلد سے متقاطع ہو۔

ہزار نکتۂ باریک تر ز مو اینجا است	نہ ہر کہ مو بتراشد قلندری داند

ایک پرلطف تجویز

سب سے پرلطف آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ مسجدوں کے صحیح قبلوں کا نشان بنانے کی تجویز ہے، اولاً ہر مسجد کے لئے قیمتی آلات آئیں گے کہاں سے، پھر ہر جگہ کے عوام ان کے استعمال سے واقف نہیں، مولویوں اور ملاؤں کو آپ ناواقف بتا چکے ہیں، تو کیا ہر جگہ آپ خود زحمت گوارا فرمائیں گے۔ جن جن مسجدوں میں آپ نے نمازیں پڑھی ہیں، کیا ان کی سمتِ قبلہ آپ نے آلات کے ذریعہ سے درست کر لی تھی، اچھرہ کی مسجد کا جہاں آپ چار سال سے مقیم ہیں، اور جس میں آپ نے ہزاروں نمازیں پڑھی ہوں گی، سمت قبلہ کیا ہے؟ نقطۂ مغرب سے کس قدر اور کس جانب انحراف ہے؟ کسی ایسی تجویز کا جس پر خود عمل نہ ہو، پیش کرنا مضحکہ انگیز ہے۔

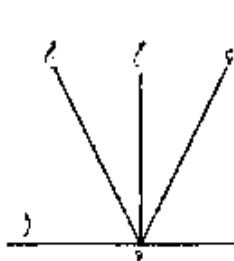
کیا مسجد کی قدامت اس کے سمتِ قبلہ کی صحت کی دلیل ہے

مشرقی صاحب نے لاہور کے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ "وہ اپنی تمام نئی مسجدوں کو چھوڑ کر شاہی مسجد، سنہری مسجد اور مسجد وزیر خان میں نماز ادا کریں۔"

کیا مشرقی صاحب نے ان مسجدوں کی سمتِ قبلہ کی تحقیق کر لی ہے؟ یا محض قدامت کی بناء پر ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں، ان کے بیان سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ قدامت کی بناء پر ان کا قبلہ صحیح سمجھتے ہیں، اس لئے کہ لاہور کی تمام مسجدوں کے سمت قبلہ سے منحرف ہونے کا فتویٰ دے چکے ہیں۔

خاتمہ

مشرقی صاحب کا رسالہ "مولوی کا غلط مذہب نمبر ۹" شروع سے آخر تک بالکل غلط ہے، جو مسجدیں سمت قبلہ کے مطابق ہیں، خواہ وہ نئی ہوں، یا پرانی، ان کی نمازوں کے سمتِ قبلہ کے موافق ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں، اور جن مسجدوں کے قبلے صحیح سمت نہیں ہیں، تو اگر وہ ۴۵ درجہ کے اندر تک ہیں جب بھی نماز صحیح ہو جائے گی، گو ہمارے بتائے ہوئے قاعدہ کے مطابق ان کی سمتِ قبلہ صحیح کر لینا ضروری ہے، لیکن اگر ان کی موجودہ حالت میں بھی ان میں نمازیں پڑھی جائیں، جب بھی ہو جائیں گی۔ اور سمتِ کعبہ کی جانب رخ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ رخ کا کوئی جزء کعبہ کی سمت میں واقع ہو، پس اگر کعبہ سے خفیف انحراف بھی ہو، لیکن رخ کا کوئی

جزء کعبہ کے مواجہ میں ہو، تو نماز ہو جائے گی، البتہ ۴۵ درجہ سے زیادہ انحراف ہوگا، تو استقبال نہ ہوگا، اور اس صورت میں نماز نہ ہوگی۔ جیسا کہ اس شکل سے واضح ہو گا۔ مثلاً ا ب ایک خط ہے، اس پر و ح عمود ہے، فرض کیجئے کہ کعبۂ معظمہ عین نقطہ ح کے محاذی ہے، دونوں زاویے ا و ح، اور ح و ب کی تنصیف کرتے ہوئے خطوط ہ و اور د و کھینچے تو یہ زاویے ۴۵، ۴۵ درجے کے ہوئے، کیونکہ قائمہ ۹۰ درجہ کا ہوتا ہے،

اس شکل کے مطابق جو شخص مقام و پر کھڑا ہے، اگر نقطہ ح کی طرف رخ کرے تو عین کعبہ کی جانب ہوگا، اور اگر دا ہنے یا بائیں د یا ہ کی طرف جھکے تو جب تک ہ و یا د و کے اندر ہے، جہت کعبہ میں ہے، اور جب د سے بڑھ کر ب یا ہ سے گزر کر ا کے درمیان ہو جائے گا، تو جہت بالکل بدل جائے گی، اور نماز نہ ہوگی۔

(منقول از رسالہ معارف اعظم گڑھ بابت ماہ جنوری، فروری ۱۹۳۰ء)

رفع الملامة عن القيام عند اوّل الاقامة

اقامت کے وقت مقتدی

کب کھڑے ہوں؟

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

اما بعد! اقامتِ نماز کے وقت امام اور مقتدی کس وقت کھڑے ہوں؟ شروع اقامت سے یا بعد میں موذن کے کسی خاص کلمہ پر، یہ ایک ایسا فروعی مسئلہ ہے کہ اس کی کسی جانب میں گناہ نہیں، دونوں ہی طریقے شرعاً جائز ہیں، فرق اور اختلاف صرف اس میں ہے کہ افضل اور اولیٰ کون سا طریقہ ہے، اگر کچھ کراہت ہے، تو وہ صرف اس صورت میں ہے کہ امام کے مسجد میں آنے سے پہلے اقامت شروع کر دیں اور سب مقتدی کھڑے ہو کر امام کے آنے کا انتظار کرتے رہیں۔ یہ صورت عموماً کہیں ہوتی نہیں، اور جو صورت عام طور پر پیش آ رہی ہے کہ امام بھی موجود مقتدی بھی، اس میں شروع سے کھڑا ہو جانا بھی بغیر کسی کراہت یا اختلاف کے جائز ہے، اور کچھ تاخیر سے کھڑا ہونا بھی کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس مسئلے کو بحث و مباحثہ اور باہمی جدال و جھگڑے کا ذریعہ بنا لینا کوئی کارِ خیر نہیں، بلکہ باہمی جدال اور جھگڑے سے جو فساد پیدا ہو جاتے ہیں ان میں فریقین سخت گناہوں کے مرتکب ہو جاتے ہیں، ایک دوسرے کی توہین کرنے لگتے ہیں، باہمی منافرت پیدا ہو جاتی ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی سختی کے ساتھ روکا ہے۔ حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا: ''کل المسلم علی المسلم حرام: دمہ و مالہ و عرضہ'' یعنی ایک مسلمان کی ہر چیز دوسرے مسلمان کے لئے حرام ہے، اس کا خون

بھی، اس کا مال بھی، اس کی آبرو بھی۔ تو ہین اور سخت کلامی میں ایک دوسرے کی آبرو پر حملہ ہوتا ہے، جو از روئے حدیث مذکور حرام ہے۔ دوسری حدیث میں ارشاد ہے:

سباب المسلم فسوق

یعنی کسی مسلمان کو گالی دینا، برا کہنا فسق ہے۔

اب سمجھنے کی بات ہے کہ ایک اولیٰ و افضل پر عمل کرنے کے لئے اتنے حرام اور کبیرہ گناہوں کا ارتکاب، کیا دانشمندی ہے، خصوصاً اس زمانے میں کہ پورے عالم اسلام کو صرف مسلمانوں کے باہمی تفرقہ نے تباہی کے کنارے پر لگا دیا ہے۔ اس زمانے میں تو ایسے مسائل میں ہر مسلمان کو چاہئے کہ جس عالم بزرگ پر اعتماد ہو اس کے فتویٰ کے مطابق اپنے عمل میں افضل کو تلاش کر کے اس پر عمل کرے، دوسرے اگر اس کے خلاف عمل کرتے ہیں بغیر کسی جھگڑے کے نرمی سے سمجھا دینے کا موقع ہو تو سمجھا دے، ورنہ اس کو اس کے طریقہ پر چھوڑ دے۔

مندرجہ رسالہ سوال و جواب اب سے چھتیس سال پہلے دار العلوم دیوبند میں لکھا گیا تھا، چونکہ عوام یہاں بھی اس مسئلہ میں الجھتے رہتے ہیں، اس لئے مسئلہ کی پوری حقیقت واضح کرنے کے لئے اس کو کسی قدر اضافہ و ترمیم کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ مگر یہ پھر عرض ہے کہ اگر سمجھ میں آجائے تو خود عمل کریں، دوستوں کو بتلا دیں، جو لوگ اس کے خلاف کریں ان سے کوئی جھگڑے کی صورت ہرگز نہ بننے دیں۔ واللہ المستعان

بندہ محمد شفیع

دار العلوم کراچی

۲۷ ربیع الاول ۱۳۹۳ھ

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ بوقت قیام اہل الجماعت امام اور مقتدین کا ابتدائے اقامت سے کھڑا ہونا مستحب ہے، یا حی علی الفلاح پر، اگر مقتدین بغیر امام یا مع الامام ابتداء اقامت سے کھڑے ہو جائیں، تو کیا ان کا یہ عمل کراہت میں داخل ہے؟ اگر کراہت میں داخل ہے تو سیدنا فاروق اعظمؓ کا ابتدائے اقامت سے کھڑے ہو کر صفوف کو استوار کرنا، اور اس پر عمل کی تلقین کرنا کراہت کے خلاف ہے۔ اور اگر قیام من ابتداء الاقامۃ مکروہ نہیں، تو حاشیہ طحطاوی میں تحریر کردہ حکم کراہت قیام من ابتداء الاقامۃ کا کیا جواب ہے؟ مع حوالہ کتب بیان فرما کر تشفی بخشیں۔ بینوا وتوجروا۔

الجواب و باللّٰہ التوفیق

سوال کے جواب میں پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا تعامل کیا اور کس طرح رہا ہے؟ اسی کے سمجھنے سے سب سوالات کا خود بخود حل ہو جائے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل

صحیح مسلم میں حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ:

۱: ۔کان بلال یؤذن اذا دحضت الشمس، فلا یقیم حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فاذا خرج الامام اقام الصلوۃ۔

(مسلم، باب متی یقوم الناس فی الصلوۃ، ص۔ ۲۲۰، ج۔۱)

حضرت بلالؓ اذان ظہر اس وقت دیتے تھے، جب آفتاب کا زوال ہو جاتا، پھر اقامت اس وقت تک نہ کہتے تھے جب تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، مکان سے باہر آ جاتے، جب وہ تشریف لاتے تو نماز کی اقامت کہتے تھے۔

نیز صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ:

۲:۔ ان الصلوٰۃ کانت تقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فیاخذ الناس مصافہم قبل ان یقوم النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ۔ (مسلم ص ۲۲۰، ج ۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کے لئے نماز کھڑی کی جاتی تھی، اور لوگ آپ کے کھڑے ہونے سے پہلے ہی اپنی جگہ صفوں میں لے لیتے تھے۔

۳:۔ عن ابی ھریرۃؓ یقول: اقیمت الصلوٰۃ فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔ (مسلم ص ۲۲۰)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک بار نماز کھڑی کی گئی تھی، ہم کھڑے ہوئے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہماری طرف نکلنے سے پہلے ہی ہم نے صفیں درست کر لیں۔

۴:۔ عن ابی قتادۃؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی، (بخاری باب متی یقوم الناس اذا رأوا الامام عند الاقامۃ وقد تقدم رواہ مسلم فتح الباری ج ۲ ص ۹۴)

حضرت ابو قتادہؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کھڑی ہو جائے تو تم کھڑے نہ ہو، جب تک مجھے اپنی طرف آتا ہوا نہ دیکھ لو۔

۵:۔ روی عبد الرزاق عن ابن جریج عن ابن شہاب: ان الناس

كانوا ساعة يقول المؤذن الله اكبر يقومون الى الصلوة، فلا يأتى النبى صلى الله عليه وسلم مقامه حتى تعتدل الصفوف۔

ابن شہاب سے مروی ہے کہ جس وقت مؤذن اللہ اکبر کہتا تو لوگ نماز کے لئے کھڑے ہو جاتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے تک صفیں درست ہو جاتی تھیں۔ (فتح الباری ص:۹۵، ج ۲)

۷: عن عبد الله ابن اوفیؓ قال كان بلال اذا قال قد قامت الصلوة نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

(ذکرہ فی مجمع الزوائد عن مسند عبد الرزاق)

حضرت عبد اللہ ابن ابی اوفیٰؓ نے فرمایا کہ حضرت بلالؓ جب قد قامت الصلوۃ کہتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تھے۔

مسئلہ زیر بحث کے متعلق یہ چھ احادیث ہیں، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا عمل اس مسئلے کے متعلق بیان فرمایا ہے۔ ان میں پہلی حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ حضرت بلالؓ کی عام عادت یہ تھی کہ حجرہ شریف کی طرف نظر رکھتے تھے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے کہ آپ باہر تشریف لے آئے، تو اقامت شروع کرتے تھے۔ زرقانی نے شرح موطا میں اور قاضی عیاض نے شرح شفاء میں اس حدیث کا یہی مفہوم لکھا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

ان بلالا كان يراقب خروج النبى صلى الله عليه وسلم فاول مايراه يشرع فى الاقامة قبل ان يراه غالب الناس، ثم اذا راوه قاموا فلا يقوم مقامه حتى تعدل صفوفهم۔ (زرقانی علی المؤطا ص:۱۴۳، ج ۱)

حضرت بلالؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکلنے کا انتظار کرتے تھے، اور آپ پر نظر پڑتے ہی اقامت شروع کردیتے تھے، ابھی اکثر لوگوں کی نظروں کے سامنے آپ نہ آنے پاتے تھے، پھر جب لوگ آپ کو دیکھتے تھے تو کھڑے ہو جاتے تھے، اور آپ صفیں درست ہونے سے پہلے اپنی جگہ نہیں کھڑے ہوتے تھے۔

دوسری اور تیسری حدیث سے بھی یہ ثابت ہوا کہ صحابہ کرامؓ کی عام عادت یہ تھی کہ جب مؤذن تکبیر شروع کرے، تو سب لوگ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کر لیتے تھے۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں تیسری حدیث کے جملہ "فعدلنا الصفوف" پر فرمایا کہ:

اشارة الی انه هذه سنة معهودة عندهم و قد اجمع العلماء علی استحباب تعدیل الصفوف۔

اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ یہ ان کے نزدیک سنت ہے، اور علماء کا اجماع ہے کہ صفیں سیدھی کرنا مستحب ہے

چوتھی حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ حضرت بلالؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر سے باہر تشریف لانے سے پہلے ہی اقامت شروع کردی، اور حسب دستور سب صحابہؓ اقامت شروع ہوتے ہی کھڑے ہو گئے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ دیر لگی، تو آپ نے یہ ہدایت دی کہ میرے نکلنے سے پہلے کھڑے نہ ہوں، مقصد اس کا ظاہر ہے کہ لوگوں کو مشقت سے بچانے کے لئے فرمایا ہے۔ اور اس حدیث کے الفاظ "لاتقوموا حتی ترونی" یعنی اس وقت تک کھڑے نہ ہو، جب تک یہ نہ دیکھ لو کہ میں گھر سے باہر آ گیا ہوں۔ اس لفظ سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ میرے باہر آ جانے کے بعد کھڑے ہونے میں کوئی حرج

تنبیہ۔ (کذا قال الزرقانی فی شرح الموطا وانما نھی عن القیام قبل خروجہ وتسویغ له عند رؤیتہ ص ۱۳۳ ج ۱)

پانچویں حدیث میں اصل عادت اور عام تعامل یہ معلوم ہوا کہ حضرت بلالؓ اقامت اس وقت شروع کرتے، جب دیکھ لیتے کہ آپ حجرۂ شریفہ سے باہر تشریف لے آئے، اور اقامت شروع ہوتے ہی حسب دستور صحابہ کرامؓ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کر لیتے تھے۔

چھٹی حدیث سے ایک خاص صورت یہ بھی معلوم ہوئی کہ بعض اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے پہلے ہی مسجد میں تشریف فرما ہوتے تھے، تو آپ اس وقت کھڑے ہوتے تھے، جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ پر پہنچتا تھا، اس سے ظاہر یہ ہے کہ عام صحابہ کرامؓ بھی آپ کے ساتھ اسی وقت کھڑے ہوتے ہوں گے۔

ان سب روایات حدیث کے مجموعے سے ایک بات قدر مشترک کے طور پر یہ ثابت ہوئی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سے مسجد میں تشریف فرما نہ ہوتے، بلکہ گھر میں سے تشریف لاتے تھے، تو آپ کو دیکھتے ہی حضرت بلالؓ اقامت شروع کرتے، اور سب صحابہ کرامؓ شروع اقامت سے کھڑے ہو کر تعدیل صفوف کرتے تھے، آپ نے اس کو کبھی منع نہیں فرمایا، البتہ حجرہ میں سے باہر تشریف لانے سے پہلے اقامت کہنے اور لوگوں کے کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے، وہ بھی از روئے شفقت ممانعت تھی، جس کو فقہائے کرامؒ کی زبان میں مکروہ تنزیہی کہا جا سکتا ہے۔

تابع سنت خلفاء راشدین کا تعامل

۱:.....عن نعمان بن بشیرؓ قال: کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم یسوی صفوفنا اذا قمنا الی الصلوٰۃ فاذا استوینا کبر۔ (رواہ ابوداؤد)

حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے کہ جب ہم نماز کے لئے کھڑے ہوتے تھے، تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفیں درست کرتے تھے، اور جب ہم سیدھے ہو جاتے تھے تو تکبیر تحریمہ کہتے تھے۔

۲:.....روی عن عمرؓ انہ کان یوکل رجالا باقامۃ الصفوف، فلا یکبر حتی یخبر ان الصفوف قد استوت۔ (اخرجہ الترمذی وقال وروی عن علی وعثمان انھما کانا یتعاھدان ذالک) یہ دونوں حدیثیں نیل الاوطار کی ہیں۔

حضرت عمرؓ نے صفیں درست کرنے کے لئے لوگ متعین کر دیئے تھے، اور صفیں درست ہونے کی خبر جب تک نہ دی جاتی، تکبیر تحریمہ نہیں کہتے تھے۔ (امام ترمذی نے اس حدیث کی روایت کی ہے، اور فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ بھی اس امر کا اہتمام کرتے تھے۔)

ان میں پہلی حدیث سے خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اور دوسری حدیث سے خلفائے راشدین میں سے حضرت عمر بن خطابؓ، حضرت عثمان غنیؓ، اور حضرت علیؓ کا یہ تعامل اور عام عادت معلوم ہوئی کہ وہ صفوں کی درستی کی خود بھی نگرانی کرتے تھے، اور جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ صفیں سب درست ہو گئیں، یعنی نہ صف کے درمیان میں کوئی جگہ چھوڑی گئی، اور نہ آگے پیچھے رہے، اس وقت تکبیر نماز کی شروع فرماتے تھے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ جبھی ہو سکتا ہے جب لوگ شروع اقامت سے کھڑے ہو جائیں، جیسا کہ اوپر احادیثِ مرفوعہ سے صحابۂ کرامؓ کی عام عادت بھی ثابت ہو چکی ہے، ورنہ اگر حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح یا قد قامت الصلوٰۃ پر لوگ کھڑے ہوں، اور اس کے بعد یہ تسویہ صفوف کا انتظام کیا جائے، تو یہ اس کے بغیر نہیں ہو سکتا کہ اقامت ختم ہو جانے کے کافی دیر بعد نماز شروع ہو، حالانکہ یہ باتفاق علماء مذموم ہے۔

مذاہب فقہاء

حضراتِ فقہاء نے اس مسئلہ کو بعنوان "آداب الصلوٰۃ" لکھا ہے، اور آداب سے مراد وہ افعال ہیں، جن کا چھوڑ دینا کسی کراہت یا عتاب کا موجب نہیں ہوتا، کرنا اس کا افضل ہے، نہ کرنے والے پر بھی نکیر کرنا جائز نہیں، بلکہ نکیر کرنا بدعت ہے۔ درمختار میں "فصل صفۃ الصلوٰۃ" سے پہلے لکھا ہے:

"و لها آداب تركها لا يوجب اساءة و لا عتابا، كترك سنة الزوائد، و فعله افضل."

اور نماز کے کچھ آداب ہیں، جن کے چھوڑنے سے گناہ نہیں ہوتا، اور نہ ملامت ہوتی ہے۔ مثلاً سنن زوائد کو ترک کرنا، ہاں اس کا کرنا افضل ہے۔ اس استحباب میں مذاہب ائمہ مجتہدین امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس طرح لکھا ہے:

"مذهب الشافعیؒ و طائفة انه يستحب ان لا يقوم احد حتى يفرغ المؤذن من الاقامة، و نقل القاضي عياض عن مالكؒ و عامة العلماء انه يستحب ان يقوموا اذا اخذ المؤذن في الاقامة، و كان انسؓ يقوم اذا قال المؤذن قد

قامت الصلوٰۃ، و بہ قال احمدؒ، و قال ابوحنیفۃؒ و الکوفیون یقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوٰۃ۔"

(نووی شرح مسلم ص: ۲۲۱، ج:۱)

امام شافعیؒ اور ان کے علاوہ ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ مؤذن کے اقامت سے فارغ ہونے تک کسی کا کھڑا نہ ہونا مستحب ہے۔ قاضی عیاض نے امام مالکؒ اور عامۃ العلماء سے نقل کیا ہے کہ مؤذن کے اقامت شروع کرتے وقت لوگوں کا کھڑا ہو جانا مستحب ہے۔ اور جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہتا تھا، تو حضرت انسؓ کھڑے ہو جایا کرتے تھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور دیگر اہل کوفہ نے فرمایا ہے کہ حی علی الصلوٰۃ کہتے وقت صف میں کھڑے ہو جائیں۔

اور مذہب حنفی کی پوری تفصیل عالمگیری اور بدائع میں حسب ذیل ہے:

ان کان المؤذن غیر الامام و کان القوم مع الامام فی المسجد، فانہ یقوم الامام و المؤتم اذا قال: "حی علی الفلاح" عند علمائنا الثلاثۃ، و ہو الصحیح. فاما اذا کان الامام خارج المسجد، فان دخل من قبل الصفوف فکلما جاوز صفاً قام ذالک الصف، و الیہ مال شمس الائمۃ السرخسیؒ و شیخ الاسلام خواہر زادہ، و ان کان الامام دخل المسجد من قدامہم یقومون کما رأوا الامام، و لایقومون مالم یدخل المسجد۔ (عالمگیری، ص: ۳۵، ج: ۱)

اگر مؤذن امام کے علاوہ ہو اور مقتدی حضرات امام کے ساتھ مسجد میں

ہوں، تو امام اور مقتدی "حی علی الفلاح" کہتے وقت کھڑے ہو جائیں، ہمارے ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہی ہے، اور یہی قول صحیح ہے۔ اور اگر امام خارج مسجد ہو تو دیکھا جائے، اگر امام صفوں کی طرف سے داخل ہو تو امام جس صف سے آگے بڑھتا جائے اس صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں۔ اسی طرف شمس الائمہ سرخسی اور شیخ الاسلام خواہرزادہ بھی مائل ہوئے ہیں، اور اگر امام مقتدیوں کے سامنے سے داخل ہو تو امام کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، اور جب تک مسجد میں داخل نہ ہو کھڑے نہ ہوں۔

اور بدائع میں اس تفصیل مذکور کی یہ حکمت بھی بیان فرمائی ہے کہ:

"لان القيام لاجل الصلوة و لايمكن اداؤها بدون الامام، فلم يكن القيام مفيدا، ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف فكما راوه قاموا، لانه كما دخل المسجد قام مقام الامامة، وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح انه كلما جاوز صفا قام ذالك الصف، لانه صار بحال لو اقتدوا به جاز، فصار في حقهم كانه اخذ مكانه۔" (بدائع، ص: ۲۰۰، ج: ۱)

اس لئے کہ قیام نماز ادا کرنے کے لئے ہے، اور نماز ادا کرنا بدون امام کے ممکن نہیں، لہذا قیام (بغیر امام کے) مفید نہ ہوگا، پھر اگر امام صفوں کے سامنے سے مسجد میں داخل ہو، تو امام کو دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، کیونکہ امام مسجد میں داخل ہوتے ہی امامت کی جگہ کھڑا ہو گیا۔ اور اگر امام صفوں کے پیچھے سے داخل ہو، تو صحیح قول کے مطابق امام جس صف سے آگے بڑھتا جائے، اسی صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں، کیونکہ امام جس صف سے آگے بڑھ گیا، ان کے حق میں اس حالت پر ہو گیا کہ اگر اس کے پیچھے اقتداء کریں، تو کر سکتے ہیں لہذا امام گویا ان کے حق میں اپنی جگہ پر آ گیا۔

اور مذہب مالکیہ کی تشریح خود امام مالکؒ نے جو موطاء میں ایک سوال کے جواب میں فرمائی وہ یہ ہے:

"متی یجب القیام علی الناس حین تقام الصلوٰۃ؟ قال مالک: و اما قیام الناس حین تقام الصلوٰۃ، فانی لم اسمع فی ذالک بحد یقام لہ، الا انی اریٰ ذالک علی قدر طاقۃ الناس، فان منھم الثقیل و الخفیف و لایستطیعون ان یکونوا کرجل واحد." (موطاء امام مالک)

نماز شروع ہوتے وقت لوگوں پر قیام کب واجب ہے؟ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ نماز شروع ہوتے وقت لوگوں کے قیام کے بارے میں کوئی حد متعین نہیں سنی کہ اس وقت کھڑے ہوں، مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ لوگوں کی طاقت کے مطابق ہونا چاہئے، کیونکہ ان میں بعض بھاری ہیں، اور بعض ہلکے ہوتے ہیں اور سب ایک طرح کے نہیں ہوسکتے۔

مسئلہ زیر بحث کے متعلق ائمہ اربعہ کے مذاہب مذکور الصدر عبارات میں آگئے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تو اقامت ختم ہونے کے بعد کھڑا ہونا مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک حسب روایت قاضی عیاضؒ شروع اقامت ہی سے کھڑا ہونا مستحب ہے۔ البتہ مؤطاء کی تشریح سے یہ معلوم ہوا کہ کسی خاص حد پر بھی قیام واجب نہیں، بلکہ لوگوں کو ان کی سہولت پر چھوڑا جائے، بھاری بدن کمزور آدمی دیر میں اٹھتا ہے۔ ہلکا آدمی جلدی اٹھ جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ معلوم ہوا کہ جب مؤذن "قد قامت الصلوٰۃ" کہے اس وقت کھڑا ہونا چاہئے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب میں وہ تفصیل ہے، جو عالمگیری اور بدائع کے حوالہ سے اوپر مذکور ہوئی کہ امام اور مقتدی اگر اقامت سے پہلے ہی مسجد میں موجود تھے، تو صحیح روایت کے مطابق "حی علی الفلاح" پر اٹھ جانا چاہئے، اور اگر امام باہر سے آرہا ہے، تو اگر وہ محراب کے کسی دروازے سے یا اگلی صف کے سامنے سے آئے، تو جس وقت مقتدی امام کو دیکھیں، اس وقت کھڑے ہو جائیں، اور اگر وہ پچھلی صفوف کی طرف سے آرہا ہے تو جس صف سے گزرے، وہ صف کھڑی ہوتی چلی جائے۔

ایک تنبیہ

البحر الرائق میں حنفیہ کے مذہب کی تفصیل لکھتے ہوئے جہاں یہ بیان کیا ہے کہ جب امام اقامت سے پہلے ہی مسجد میں موجود ہو تو "حی علی الفلاح" پر کھڑا ہونا چاہئے، اس کی علت یہ بیان فرمائی ہے:

"والقيام حين قبل "حي على الفلاح" لانه امر يستحب المسارعة اليه." (بحر، ص: ۲۳۱، ج: ۱)

حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا اس لئے افضل ہے کہ لفظ "حی علی الفلاح" کھڑے ہونے کا امر ہے، اس لئے کھڑے ہونے کی طرف مسارعت کرنا چاہئے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات نے "حی علی الفلاح" پر یا "قد قامت الصلوٰۃ" پر کھڑے ہونے کو مستحب فرمایا ہے، ان کے نزدیک استحباب کا مطلب یہ ہے کہ اس امر کے بعد بیٹھے رہنا خلاف ادب ہے، نہ یہ کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلاف ادب ہے۔ کیونکہ پہلے کھڑے ہونے میں تو اور بھی زیادہ مسارعت پائی جاتی ہے، اس سے واضح ہو گیا کہ جن حضرات ائمہ نے "حی علی الصلوٰۃ" پر کھڑے ہونے کو مستحب فرمایا ہے، اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا استحباب کے

مصلے پر بیٹھ جائے، اور بیٹھنے کو ضروری سمجھے، کھڑے ہونے والے مقتدیوں کو کھڑے ہونے سے روکے، جو کھڑا ہو، اس کو برا سمجھے پہلے کھڑے ہونے کو مکروہ اور برا سمجھنا اور برا کہنا ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں۔ مذہب حنفیہ کی مستند روایات بحوالہ عالمگیری و بدائع اوپر گزر چکی ہیں۔ جن کو شمس الائمہ سرخسیؒ اور دوسرے ائمہ حنفیہ نے اختیار کیا ہے، حنفیہ کی کتابوں کے متون و شروح اور فتویٰ کی کتابوں میں بجز ایک مضمرات کی روایت کے جس کو طحاویؒ نے نقل کیا ہے، کسی نے پہلے کھڑے ہونے کو مکروہ نہیں کہا اور کیسے کہہ سکتے تھے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین اور عام صحابہ وتابعین کے تعامل سے ابتدائے اقامت میں کھڑا ہونا ثابت ہے، اور ائمہ حنفیہ میں کسی نے اس کو مکروہ نہیں کہا۔

اب رہا مضمرات کی روایت کا معاملہ تو اس روایت کے الفاظ طحاوی نے یہ نقل کئے ہیں:

"و اذا اخذ المؤذن فی الاقامة و دخل رجل المسجد، فانه یقعد و لاینتظر قائماً کما فی مضمرات قہستانی."

جب مؤذن اقامت شروع کرے، اس حالت میں کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا، تو وہ شخص بیٹھ جائے، کھڑے ہو کر انتظار نہ کرے۔

اس روایت کا صاف مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ اس صورت سے متعلق ہے جب کہ امام کے آنے سے پہلے اقامت شروع کر دی ہو، جس کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے کما مر۔ اور اس کا لفظ "لاینتظر" اس مفہوم کے قریب ہے کیونکہ انتظار سے مراد انتظار امام ہے، اس صورت میں یہ روایت عام روایات حنفیہ اور تمام کتب حنفیہ کے مطابق بھی ہو جاتی ہے، اور سنت رسول اللہ صلی

نہیں کیا، بلکہ یہ فرمایا کہ بعض لوگ اس سے یہ مفہوم مراد لیتے ہیں۔

حاصل یہ کہ تمام کتب حنفیہ میں سے ایک روایت مضمرات قہستانی کے الفاظ مشکوک ہیں، ان کا وہ مفہوم بھی لیا جا سکتا ہے، جو جمہور سلف اور تمام کتب حنفیہ کی تصریحات کے مطابق ہے، اور دوسرا مفہوم کراہت تقدیم بھی لیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ اگر روایت مضمرات کا یہی مفہوم لیا جائے، تو وہ ائمہ مذہب کی تصریحات اور تمام متون و شروح حنفیہ کے مخالف ہونے کی وجہ سے قابل ترک اتروک ہے۔

خلاصۂ کلام سے یہ بات واضح ہو گئی کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل پھر خلفائے راشدین سے مذکورالصدر تصریحات اور جمہور صحابہ و تابعین کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ ان حضرات کا معمول و دستور یہی تھا کہ امام جب مسجد میں آ جائے، تو اول اقامت ہی سے سب لوگ کھڑے ہو کر صفوف کی درستی کر لیں، اور جس صورت میں امام پہلے سے محراب کے قریب بیٹھا ہو، اس میں بھی "حی علی الفلاح" پر کھڑے ہونے کو مستحب کہنا بایں معنی ہے کہ اس کے بعد بیٹھے رہنا خلاف ادب ہے۔ کیونکہ مسارعت الی الطاعت کے خلاف ہے، نہ یہ کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلاف ادب ہے، کیونکہ اس میں تو مسارعت اور زیادہ ہے۔ اور یہ کہ جو طریقہ بعض مسجدوں میں اختیار کیا جاتا ہے کہ اقامت کے وقت امام باہر سے یا مسجد کے کسی گوشہ سے چل کر آئے، اور آ کر مصلے پر بیٹھ جائے، اور اس بیٹھنے کو اس درجہ ضروری سمجھے کہ جو لوگ پہلے کھڑے ہوں، ان کو بھی بیٹھ جانے کی تاکید کرے، جو نہ بیٹھے، اس پر طعن کرے، یہ امت میں کسی امام و فقیہ کا مذہب نہیں، خالص بدعت ہے۔

تنبیہ

یہ تفصیل مسئلے کی اصل حقیقت واضح کرنے کے لئے لکھی گئی ہے، اور آخری طریقہ جو جمہور ائمہ فقہاء کے خلاف ہے، وہ اگرچہ مذموم ہے، مگر مسلمانوں میں باہمی جھگڑا اور جنگ وجدال اس سے زیادہ مذموم و منحوس ہے، اس لئے اس پر بھی کسی سے جھگڑنا مناسب نہیں، ہمدردی، خیر خواہی اور نرمی کے ساتھ مسئلے کی حقیقت ایسے لوگوں کو بتلادیں، جن سے امید قبول کرنے کی ہو، ورنہ سکوت بہتر ہے، خود اپنا عمل سنت کے مطابق رکھے، دوسروں سے تعرض نہ کرے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۳۲

قنوت نازلہ

دُعاء کا طریقہ اور متعلقہ مسائل

تاریخ تالیف ——— ۶ شوال ۱۳۹۱ھ (مطابق ۱۹۷۱ء)

مقامِ تالیف ——— جامعہ دار العلوم کراچی

مسلمانوں پر جب کوئی شدید حادثہ پیش آ جائے تو قنوتِ نازلہ پڑھنا مسنون ہے اس مجموعہ میں قنوتِ نازلہ کا طریقہ اور اس کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔

قنوتِ نازلہ

دعا کا طریقہ اور متعلقہ مسائل

احادیث صحیحہ میں ہے کہ جب مسلمانوں پر کوئی شدید حادثہ پیش آتا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازوں میں مسلمانوں کی حفاظت اور دشمنوں پر فتح کے لئے دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ شرح منیہ میں ہے کہ یہ قنوت نازلہ اب بھی مسنون ہے، درمختار و شامی میں ہے: "قنوت نازلہ" ہر مصیبت عامہ اور جنگ و جہاد کے لئے اب بھی مستحب ہے۔ مسلمان ایسے مواقع پر دعائے قنوت پڑھا کریں، صبح کی نماز کی دوسری رکعت میں رکوع کے بعد امام باواز بلند یہ دعا پڑھے، اور مقتدی آمین (۱) کہتے رہیں۔ اس دعا کے لئے نہ تکبیر کہی جائے نہ ہاتھ اٹھائے جائیں، دعا کے بعد تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ سجدے میں چلے جائیں۔

اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيْمَنْ هَدَيْتَ، وَ عَافِنَا فِيْمَنْ عَافَيْتَ، وَ تَوَلَّنَا فِيْمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَ بَارِكْ لَنَا فِيْمَا اَعْطَيْتَ، وَ قِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَاِنَّكَ تَقْضِيْ وَ لَا يُقْضٰى عَلَيْكَ،

---

(۱) مقتدی آمین جہراً کہیں یا سراً اس کی کوئی تصریح فقہاء کے کلام میں نہیں ملی، البتہ کبیری شرح منیہ میں قنوت وتر کے بارے میں لکھا ہے کہ وان قنت المقتدی او امن لا یرفع صوتہ بالاتفاق لئلا یشوش غیرہ، ولان الاصل فی الدعاء الاخفاء (کبیری ص ۴۰۲) اس سے معلوم ہوا کہ بہتر ہے کہ مقتدی آمین آہستہ کہیں، جہراً نہیں۔

إِنَّهُ لَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ، وَ لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَ تَعَالَيْتَ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُسْلِمِيْنَ وَ الْمُسْلِمَاتِ، وَ أَصْلِحْهُمْ وَ أَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ، وَ أَلِّفْ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ وَ اجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْإِيْمَانَ وَ الْحِكْمَةَ، وَ ثَبِّتْهُمْ عَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِكَ، وَ أَوْزِعْهُمْ أَنْ يَّشْكُرُوْا نِعْمَتَكَ الَّتِيْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْ يُّوْفُوْا بِعَهْدِكَ الَّذِيْ عَاهَدْتَّهُمْ عَلَيْهِ، وَ انْصُرْهُمْ عَلٰى عَدُوِّكَ وَ عَدُوِّهِمْ، إِلٰهَ الْحَقِّ سُبْحَانَكَ لَا إِلٰهَ غَيْرُكَ، اَللّٰهُمَّ انْصُرْ عَسَاكِرَ الْمُسْلِمِيْنَ، وَ الْعَنِ الْكَفَرَةَ وَ الْمُشْرِكِيْنَ، الَّذِيْنَ يُكَذِّبُوْنَ رُسُلَكَ وَ يُقَاتِلُوْنَ أَوْلِيَائَكَ، اَللّٰهُمَّ خَالِفْ بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ، وَ فَرِّقْ جَمْعَهُمْ، وَ شَتِّتْ شَمْلَهُمْ، وَ زَلْزِلْ أَقْدَامَهُمْ، وَ أَلْقِ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ، وَ خُذْهُمْ أَخْذَ عَزِيْزٍ مُّقْتَدِرٍ، وَ أَنْزِلْ بِهِمْ بَأْسَكَ الَّذِيْ لَا تَرُدُّهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِيْنَ۔

یا اللہ! راہ دکھا ہم کو ان لوگوں میں جن کو تو نے راہ دکھائی، اور

۲

عافیت دے ہم کو ان لوگوں میں جن کو تو نے عافیت بخشی اور کارسازی کر
ہماری ان لوگوں میں جن کے آپ کارساز ہیں، اور برکت دے اس چیز
میں جو آپ نے ہم کو عطا فرمائی، اور بچا ہم کو اس چیز کے شر سے جس کو
آپ نے مقدر فرمایا، کیونکہ فیصلہ کرنے والے آپ ہی ہیں آپ کے
خلاف فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، بے شک آپ کا دشمن عزت نہیں پا سکتا اور
آپ کا دوست ذلیل نہیں ہو سکتا، برکت والے ہیں آپ اے ہمارے
پروردگار اور بلند و بالا ہیں۔ یا اللہ! مغفرت فرما مؤمن مردوں اور
عورتوں کی، اور مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں کے گناہ معاف فرما اور
ان کے حالات کی اصلاح فرما اور ان کے باہمی تعلقات کو درست
فرمادے اور ان کے دلوں میں محبت باہمی اور نیکی پیدا کردے اور
ان کے دلوں میں ایمان و حکمت کو قائم فرمادے اور ان کو اپنے رسول
کے دین پر ثابت قدم فرما، اور توفیق دے انہیں کہ شکر کریں تیری اس
نعمت کا جو تو نے انہیں دی ہے اور پورا کریں اس عہد کو جو تو نے
ان سے لیا ہے، اور غالب کر ان کو اپنے دشمن پر اور ان کے دشمن پر، اے
معبود برحق! تیری ذات پاک ہے اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ یا اللہ!
مسلم افواج کی مدد فرما اور کفار و مشرکین پر اپنی لعنت فرما جو آپ کے
رسولوں کی تکذیب کرتے ہیں اور آپ کے دوستوں سے مقاتلہ کرتے
ہیں۔ یا اللہ! ان کے آپس میں اختلاف ڈال دے اور ان کی جماعت کو
متفرق کردے اور ان کی طاقت کو پارہ پارہ کردے اور ان کے قدم اکھاڑ
دے اور ان کے دلوں میں مسلمانوں کا رعب ڈال دے اور ان کو ایسے
عذاب میں پکڑ لے جس میں قوت و قدرت والا پکڑا کرتا ہے اور ان پر وہ
عذاب نازل فرما جس کو آپ مجرم قوموں سے ہٹایا نہیں کرتے۔

پانچوں نمازوں کے بعد

امام ومقتدی سب یہ دعا مانگا کریں

اَللّٰهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ سَرِيْعَ الْحِسَابِ، اَللّٰهُمَّ اهْزِمِ
الْاَحْزَابَ، اَللّٰهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَ زَلْزِلْهُمْ، اَللّٰهُمَّ انْصُرْ
عَسَاكِرَ بَاكِسْتَانَ وَ الْمُجَاهِدِيْنَ فِيْ سَبِيْلِكَ،
اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَ اٰمِنْ رَوْعَاتِنَا، وَ اكْفِنَا
بِرُكْنِكَ الَّذِيْ لَا يُرَامُ، وَ اَعِنَّا وَ لَا تُعِنْ عَلَيْنَا، وَ
انْصُرْنَا وَ لَا تَنْصُرْ عَلَيْنَا وَ امْكُرْ لَنَا وَ لَا تَمْكُرْ عَلَيْنَا
وَ اهْدِنَا وَ يَسِّرِ الْهُدٰى لَنَا، اَللّٰهُمَّ اِلَيْكَ نَشْكُوْ
ضَعْفَ قُوَّتِنَا وَ قِلَّةَ حِيْلَتِنَا وَ هَوَانَنَا عَلَى النَّاسِ، اِ
نَّهٗ لَا مَلْجَاَ وَ لَا مَنْجَاَ مِنْكَ اِلَّا اِلَيْكَ ۔

یا اللہ! اے کتاب نازل کرنے والے! جلد حساب لینے والے! یا
اللہ! ان طاقتوں کو شکست دیدے، یا اللہ! انہیں شکست دیدے اور ان
کے قدم اکھاڑ دے، یا اللہ! پاکستان کی افواج اور مجاہدین پاکستان کی
مدد فرما۔ یا اللہ! ہماری کمزوریوں پر پردہ ڈال دے اور خوف کی چیزوں
سے ہم کو امن عطا فرما، اور ہمیں اپنی اس طاقت کی پناہ میں لے جس کا

کسی دشمن کی طرف سے ارادہ بھی نہیں کیا جا سکتا، اور ہماری مدد فرما اور ہمارے مقابل کی مدد نہ فرما اور ہم کو فتح دے ہمارے مقابل کو فتح نہ دے، اور ہمارے لئے تدبیر فرما، اور ہمارے مخالف کے لئے نہ فرما اور ہم کو ہدایت فرما اور ہمارے لئے ہدایت کو آسان فرما۔ یا اللہ! ہم آپ ہی کے سامنے اپنی کمزوری، بے سامانی اور لوگوں کی نظروں میں بے وقعتی کی شکایت پیش کرتے ہیں، کیونکہ آپ کے عذاب سے نجات و پناہ بجز آپ کے کوئی نہیں دے سکتا۔

بندہ محمد شفیع

خادم دارالعلوم کراچی

۲ شوال ۱۳۹۱ھ

 ....

القطوف الدانية

فی

تحقیق الجماعة الثانية

تاریخ تالیف ________

مقام تالیف ________ تھانہ بھون ضلع مظفر نگر یو پی

[illegible]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

القطوف الدانیۃ

فی

تحقیق الجماعۃ الثانیۃ

﴿بزبان اردو﴾

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ، وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ سَیِّدِ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ، وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ اَجْمَعِیْنَ یَا اِلٰہَ الْعٰلَمِیْنَ۔

مجھے راہِ حق دکھا اور اس پر چلنا نصیب کر، اور باطل کی حقیقت کو واضح کر اور اس سے بچنے کی توفیق عطا فرما۔ واضح ہو کہ اذان واقامت کے بغیر محلّہ کی مسجد میں تکرارِ جماعت کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، اور اس مسئلہ کے متعلق کتب فقہ میں

مختلف روایتیں بیان ہوئی ہیں، لیکن تحقیق کامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ اصل کراہت میں کسی کو اختلاف نہیں ہاں یہ ہے کہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی جیسا کہ حضرت کے رسالہ میں واضح ہوگا۔ اور یہ بھی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ سابق میں تکرار جماعت کی رسم نہ تھی۔ اگر اتفاق کوئی شخص جماعت سے رہ جاتا تھا تو وہ اور اکثر علماء جو تکرار جماعت کے انجام اور خرابیوں کو سمجھتے تھے اس کے متعلق مکروہ تحریمی کا فتویٰ دیتے تھے اور بعض علماء نے ان باتوں پر غور کر کے اور اتفاقی وقوع کا خیال کر کے مضمون نے ایسا ہی (کوئی مضائقہ نہیں) فرمایا۔ اگر یہ تحریمی کا فتویٰ نہ دیا ہوتا تو یہ کہ مسلم زمانہ میں تکرار کا یہ زور شور ہمارے زمانہ میں ہے کہ اکثر جماعت ثانیہ جماعت اولیٰ سے زیادہ ہوتی ہے، یہ تعداد ان کے زمانہ میں ہوتی اور اگر وہ بزرگ اس فساد کا مشاہدہ کرتے تو یقیناً مکروہ تحریمی کا فتویٰ دیتے۔ کیونکہ بہت سے احکام حالات زمانہ کے تغیر سے بدل جاتے ہیں، اور عدم جواز سے کراہت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مقدس میں عورتوں کو نماز جمعہ اور عیدین کی جماعتوں میں شرکت جائز تھی۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام اور دیگر علماء نے اپنے اپنے زمانہ میں فساد زمانہ کی وجہ سے منع فرمایا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانہ کی عورتوں کا حال مشاہدہ فرماتے تو یقیناً ان کو باہر نکلنے سے منع فرماتے۔ اور اس قسم کے بہت سے واقعات ہیں کہ شروع میں ان کا حکم کچھ اور تھا اور بعد میں فتنہ وفساد کی وجہ سے کچھ اور ہو گیا۔ اور اس کو تبدیل یا منسوخ کرنا نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ صاحب شریعت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد نسخ غیر ممکن ہے بلکہ یہ شرائط واسباب کی وجہ سے رفع حکم کے مترادف ہے جیسا کہ کتب اصول میں مفصل

مذکور ہے۔

غرضیکہ کتب فقہ میں جماعت ثانیہ کے متعلق کراہت تحریمی کی روایتیں بھی ہیں اور کراہت تنزیہی کی بھی، اور بعض نے تحریم کو صحیح کہا ہے اور بعض نے تنزیہہ کو پس اس زمانہ میں اگر کوئی عالم ترک جماعت کی عادت بد اور عوام کی سستی کو دیکھ کر کراہت تحریم کا فتویٰ دے تو کچھ بعید نہیں، اور کراہت تنزیہہ میں تو کچھ کلام ہی نہیں، اگر کسی احتیاط کی وجہ سے تنزیہہ کا فتویٰ دیا جائے تو کوئی بحث نہ کی جائے گی۔

پس جاننا چاہئے کہ ائمہ حنفیہ کی ظاہری روایت سے مطلق تکرار کی کراہت معلوم ہوئی ہے، خواہ اذان واقامت کے ساتھ ہو، خواہ بلا اذان واقامت اور صاحب ظہیریہ نے بھی کراہت کو عنیا ہے اور بدائع میں بھی کراہت کو ہی مسلم رکھا ہے، اور عقلی ونقلی دلیل سے ثابت کیا ہے، چنانچہ ردالمحتار میں یہ روایتیں موجود ہیں، کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما اپنے والدؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکان سے باہر تشریف لائے جب واپس ہوئے تو مسجد میں جماعت ہوچکی تھی، تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے کسی رشتہ دار کے گھر تشریف لے گئے اور وہاں جا کر جماعت سے نماز پڑھی۔ اگر مسجد میں جماعت ثانیہ مکروہ نہ ہوتی تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) ایسا نہ کرتے، بلکہ مسجد ہی میں جماعت کراتے۔ اور حضرت انس ابن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب صحابہؓ کی جماعت فوت ہوجاتی تھی تو مسجد میں الگ الگ نماز پڑھا کرتے تھے، کیونکہ تکرار جماعت سے جماعت کے کم ہونے کا خطرہ ہے، ورنہ جب لوگوں کو جماعت کے فوت ہوجانے کا علم ہوجائے گا تو وہ جلدی کریں گے اور جماعت یادہوگی۔ یعنی اگر

لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ اگر ہم سے یہ جماعت فوت ہوگئی تو پھر فضیلت جماعت سے محروم ہو جائیں گے، تو کوشش سے جماعت میں شامل ہوں گے اور جماعت زیادہ ہوگی ورنہ آہستہ آہستہ آتے رہیں گے۔ اور جماعتیں کراتے رہیں گے۔

پس ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ علمائے ثلثہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت ظاہر حکم کراہت تکرار ہے اور کراہت جب مطلق ہو تو تحریم مراد ہوتی ہے، ردالمحتار میں ہے کہ علماء جب مطلق مکروہ کہیں تو اس سے تحریم مراد ہوتی ہے، تاوقتیکہ تنزیہ کو واضح طور پر ظاہر نہ کریں۔ مصفی میں ہے کہ لفظِ کراہت جب مطلق ہو تو اس سے تحریم مراد ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام صاحبؒ سے پوچھا کہ جب آپ کسی مسئلہ میں صرف لفظ ''مکروہ'' فرمائیں تو اس سے آپکی کیا مراد ہوتی ہے؟ آپ نے فرمایا ''تحریم'' اور جب دلیل پر نظر کی جاوے تو کراہتِ تحریمہ ہی ضروری ہے، کیونکہ جماعت کا کم یا متفرق ہو جانا مکروہ تحریمی ہے اور جو چیز ان باتوں کا باعث ہو وہ بھی تحریم ہی کے حکم میں ہے، اس لئے کہ وسائل کے لئے بھی مقاصد کا حکم ہوتا ہے۔ ہدایہ میں ہے حرام کا سبب بھی حرام ہی ہے البتہ کراہتِ کلی مشکک ہے، کیونکہ اس کی شدت و خفت اس کے نقصان کے مطابق ہوتی ہے، جس قدر کراہت تکرار مع الاذان میں ہے بغیر اذان اس قدر نہیں۔ ردالمحتار میں ہے کہ تنزیہ کے درجات اپنی شدت اور تحریمہ کے قرب کی وجہ سے مختلف ہیں اس لئے کہ استحباب کے درجے مختلف ہوتے ہیں، جیسے سنت، واجب اور فرض کے درجے، پس اسی طرح ان کی اضداد (مکروہ حرام وغیرہ) کے درجے مختلف ہیں۔ اس لئے بعض دفع تکرار جماعت تنزیہ کے قریب ہوتی ہے۔ جیسا کہ ترک اذان واقامت اور محراب کو چھوڑ کر مسجد کے ایک کونہ میں دوسری جماعت کرنا، جن حضرات نے جواز

کا فتویٰ دیا ہے اس سے بھی کراہت (۱) مراد ہے، چنانچہ اس کی تحقیق آئندہ آئے گی، اور باوجود ظاہر روایت کے اس کے خلاف فتویٰ دینا مناسب نہیں، رد المحتار میں ہے کہ جس ظاہر روایت پر ہمارے اصحاب متفق ہو گئے ہیں اسی پر فتویٰ دینا ضروری ہے، اور ظاہر بے روایت اس کو کہتے ہیں جو امام ابوحنیفہ وابویوسف ومحمد رحمہم اللہ تعالیٰ سے مشہور ومعتبر طور پر منقول ہو۔

نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد نبوی میں تکرار جماعت کو چھوڑنا حالانکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ہے کہ مسجد نبوی میں ایک نماز پڑھنا مسجد حرام کے سوا کسی دوسری مسجد میں ہزار نمازیں پڑھنے سے بہتر ہے، کراہت پر دلیل ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا باوجود افضل کے مفضول کا اختیار کرنا بلا وجہ نہیں ہو سکتا، اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کی اہمیت ثابت وظاہر فرمائی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کے معاملہ میں کس قدر تاکید اور اہتمام فرمایا ہے، اور صرف ایک جماعت کے لئے کس قدر ترغیب وترہیب سے کام لیا کہ فرمایا:

جو شخص اذان سے قبل مسجد میں حاضر ہوا اس کا ثواب یہ ہے۔ اور وقت سے پہلے جو مسجد آئے اس کا ثواب یہ ہے اور جماعت سے نماز پڑھنے اور صفوں کی برکتیں بالخصوص صف اول کا ثواب اس قدر ہے، اور پھر تارکین جماعت کو کبھی منافق فرمایا، کبھی ان کے گھر جلا دینے کی وعید فرمائی وغیر ذلک۔ تو ان تمام وعدہ اور وعید سے اصل مقصود صرف مسلمانوں کا مجتمع ہو جانا جماعت اولیٰ کی طرف

(۱) کتب حنفیہ دیکھنے والوں پر مخفی نہیں کہ لفظ جواز بعض اوقات جواز مع الکراہت پر بھی بولا جاتا ہے، اور کراہت تنزیہیہ کے ساتھ تو بکثرت استعمال ہے۔ ۱۲ محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ

مسارعت اور جلدی کرتا اور جماعت کو ترک نہ کرتا ہے ورنہ رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی شان سے یہ بات بالکل بعید ہے کہ تارکین جماعت کے مکانوں میں آگ لگا دینے کی وعید فرمائیں بلکہ (اگر جماعت ثانیہ میں کچھ قباحت نہ ہوتی تو تارکین کا عذر قبول فرما کر جماعت ثانیہ کا حکم دیتے، لیکن چونکہ جماعت اولیٰ ہی کی حاضری مراد تھی اس لئے جماعت ثانیہ کا قطعاً ذکر نہ فرمایا اور واضح طور پر کراہت تکرار جماعت کا اشارہ فرما دیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر انجام پر اس قدر گہری تھی کہ سوائے شان نبوت کے ممکن نہیں۔ لہٰذا ان باتوں کا بھی انسداد فرما دیا جن سے کسی مفسدہ کا احتمال بھی ہو سکتا تھا۔

پس اس صورت میں اگر بذات خود تکرار جماعت فرماتے تو یقیناً تکرار کو مشروع کرتے، اور خود (معاذ اللہ) باعث تکرار جماعت ہوتے اور اجتماع کے برعکس باعث تفریق ہوتے کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنے تمام افعال کو مشروع و مشروع جانتے تھے۔ چنانچہ واقعہ مکہ معظمہ کے بعد آپ متمکن ہوئے کہ چاہ زمزم سے پانی کھینچنے کا حکم دینے سے بسبب ہجوم مردم میں نے اپنی امت کو تکلیف کے اندر مبتلا کیا، اور آپ نے اس سے منع فرما دیا۔ علیٰ ہذا القیاس اس قسم کے بہت سے واقعات کتب حدیث سے معلوم ہو سکتے ہیں۔

اور اسی طرح صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جماعت ثانیہ کے ترک کی عادت رکھتے تھے، نیز جب کہ خود صاحب شرع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تکرار جماعت کو ترک فرمایا، اور صحابہ کرامؓ نے باوجود قابل ثواب امور اور نماز با جماعت پر حریص ہونے کے تکرار جماعت سے پرہیز کیا، اور علمائے حنفیہ کی ظاہر روایت بھی یہی ہے تو اس سے زیادہ اور کیا قوی دلیل ہو سکتی ہے اور جب درایت روایت

کے ساتھ موافق ہو جائے تو یقیناً قابل قبول ہے، شارح منیہ ابن الہمامؒ سے نقل کرتے ہیں کہ جب روایت درایت سے موافق ہو جائے تو اس کا تبدیل کرنا مناسب نہیں۔

اس صورت میں اگر چہ تکرار جماعت ثواب بھی ہو، لیکن اس کا ترک زیادہ ضروری اور مقدم ہوگا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک ذرہ بھر نا فرمانی کو چھوڑنا دو جہان کی عبادت سے افضل ہے، اور یہی وجہ ہے کہ نفع حاصل کرنے سے نقصان کے دور کرنے کو مقدم سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اشباہ میں ہے کہ جب مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو جائے تو پہلے مفسدہ کو دور کرنا چاہئے۔ اور فتح القدیر میں فرمایا ہے کہ فعل سنت سے مکروہ کا ترک کرنا مقدم ہے۔ اور درحقیقت ترمذی کی اس حدیث سے جس سے جواز تکرار جماعت معلوم ہوتا ہے: ''ایکم یتجر علی ھذا الأجر''۔ اور جیسا سنن ابی داؤد میں بھی روایت ہے، جواز پر استدلال نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس حدیث سے متنفل کی نماز کا جواز مفترض کے پیچھے معلوم ہوتا ہے، اور یہ تکرار جماعت نہیں، بلکہ جو تکرار جماعت متنازعہ فیہ ہے وہ مفترض کے پیچھے ہے اور جس پر بروئے ظاہر روایت کراہت کا حکم ہے، اور جس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک فرمایا، اور صحابۂ کرام علیہم الرضوان کا جس کے ترک پر عمل رہا، وہ یہی فرض ادا کرنے والے کی نماز فرض ادا کرنے والے کے پیچھے ہے نہ صرف تکرار، ورنہ جماعت تراویح کو بھی بعد نماز عشاء تکرار جماعت پر قیاس کر سکتے ہیں (یعنی حدیث ترمذی و روایت سنن ابی داؤد سے جو جواز تکرار جماعت معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ امام نماز فرض ادا کرے اور مقتدی نماز نفل، اور چونکہ یہ صورت تکرار متنازعہ فیہ نہیں بلکہ فرض ادا کرنے والے کی نماز فرض ادا کرنے والے کے پیچھے ہے اس لئے یہ حدیث موافق مطلب

نہیں ہو سکتی۔ مترجم) اور متنفل کا اقتداء مفترض کے پیچھے بالاتفاق جائز ہے، بحر میں ہے کہ جب امام فرض ادا کرے اور مقتدی نفل تو اس میں کوئی کراہت نہیں جیسا کہ حدیث شریف میں ارشاد ہے:

کہ جب تم دو شخصوں نے اپنی سواریوں پر نماز ادا کر لی پھر تم کسی جماعت سے پڑھنے والی قوم کی طرف آئے تو ان کے ساتھ نماز پڑھ لو، اور یہ نماز تمہارے لئے نفل ہو جائے گی۔ اور طحطاوی میں ہے کہ متنفل کا خلف مفترض نماز سے مراد ہے کہ امام صاحب فرض ادا کر رہا ہو، اور مقتدی نفل تو مکروہ نہیں۔

اور اگر تکرار متنازعہ فیہ کو اس پر قیاس کریں تو جاننا چاہئے کہ یہ حدیث قضیہ شخصیہ کیلئے واقع ہوئی ہے اس شخص کے لئے جو مجبوراً جماعت سے رہ گیا ہو، ہر متخلف کے لئے نہیں، اور اگر شخصیات سے حکم کلی لینا چاہیں تو قیاس کیا کرتے ہیں اور قیاس اس جگہ صحیح ہوتا ہے جب کہ نص صریح اس کی ممانعت میں موجود نہ ہو، اور یہاں نصوص کثیرہ مثل احراق بیوت اور تارک جماعت کا نفاق وسبب تفریق و تقلیل جماعت وکسل مسلمین قیاس کی مانع موجود ہیں۔

پس سوائے اس قسم کے متخلف کے اور کسی شخص پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ خلاف قیاس حکم اپنے مورد کے لئے محدود ہوتا ہے اس لئے نص کی تمام قیود کا لحاظ رکھا جائے گا یعنی اگر کوئی متخلف مسجد کے گوشہ میں بغیر کسی دوسرے شخص کو بلائے نماز شروع کرے اور کوئی نفل کی نیت سے اس کی اقتداء کرے تو یقیناً یہ تکرار بلا کراہت جائز ہوگا، ورنہ ناجائز۔

اور بخاری نے اپنی سنن کے ترجمۃ الباب میں جو تعلیقاً روایت کی ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جماعت کے بعد مسجد میں آئے، پس آپ

نے اذان کہی اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھی، کچھ مضائقہ نہیں، کیونکہ حضرت انسؓ کا فعل کسی راستہ کی مسجد یا اسی قسم کی مسجد پر محمول کر سکتے ہیں، اور چونکہ مسجد محلّہ میں جماعت ثانیہ اذان واقامت کے ساتھ بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے، اس لئے مجوزین تکرار کے لئے یہ قول نافع نہیں ہوسکتا، اور اس صورت میں حضرت انسؓ کا یہ فعل اقوال سابقہ کا معارض نہیں ہوسکتا۔ الحاصل جب روایت غیر مشہورہ آثار واخبار کی موافقت سے مرجوح ہو جائے تو ظاہر روایت بطریق اولیٰ راجح ہو جائے گی۔

ابن نجیمؒ صاحب بحر نے البحر الرائق میں سراج وہاج سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی مسجد میں داخل ہو جس میں جماعت ہو چکی ہو تو نہ اذان دے اور نہ اقامت کہے یہ مکروہ ہے کہ اذان کہیں اور جماعت دوبارہ کریں، بلکہ الگ الگ پڑھیں، اور صاحب بحر کا اس موقعہ استدلال پر اس روایت کو نقل کرنا کراہت جماعت ثانیہ اور اختیار وحدت کی دلیل ہے، اور کنز العباد میں فوائد جامع الصغیر سے نقل کیا ہے، جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا کہ اس میں جماعت سے نماز پڑھی گئی، اور وہ مسجد کسی قوم کی مسجد ہے (یعنی مسجد راہ وغیرہ نہیں، بلکہ محلّہ کی مسجد ہے۔ پس وہ اس میں اکیلا نماز پڑھے بغیر اذان واقامت کے، اور اگر اذان اور اقامت سے پڑھی تو مکروہ ہے، اور ردالمختار میں بھی طحطاوی سے نقل کیا ہے، شافعیہ کی اقتدا افضل ہے، لیکن تاخیر کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ایک مسجد میں جماعت کی تکرار ہمارے نزدیک بقول معتمد مکروہ ہے، مگر ہاں جب کہ جماعت اولیٰ اس مسجد والوں کے بغیر ہوئی ہو یا مکروہ طریق پر ادا کی گئی ہو، اور طحطاوی اس روایت کو باب اقامت میں نقل کرتے ہیں، اور معلوم ہے کہ جس جگہ مذاہب کی تعداد جماعت ہے وہاں ہیئت اولیٰ اور مکان کے تغیر واختلاف کے ساتھ بلا اذان ہے، اور یہ معلوم ہو چکا کہ عند الاطلاق کراہت کے لئے تحریم کا حکم ہے۔ اور یہاں شرح منیہ

کی روایت کا ذکر ضروری ہے، کہا کہ اگر مسجد کا امام و موذن ہے تو ہمارے نزدیک اذان و اقامت کے ساتھ جماعت ثانیہ مکروہ ہے، اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ اگر جماعت ثانیہ تین سے زائد کی ہو تو مکروہ ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اگر ہیئت اولیٰ پر ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں، اور یہی صحیح ہے۔ اور محراب سے ہٹ جانا ہیئت کو تبدیل کر دیتا ہے ایسا ہی بزازیہ میں ہے۔

پس پہلے جاننا چاہئے کہ ہیئت جماعت اولیٰ تین چیزوں سے ہے، ایک اذان، دوم اقامت، سوم محراب جو امام کے کھڑے ہونے کی جگہ ہے۔ اب رہا ہیئت جماعت میں اذان و اقامت کا دخل تو ہدایہ میں کہا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز اس ہیئت سے پڑھے کہ اذان کہے، اور اقامت کہے، تو یہ ہیئت جماعت ہوگی۔ اور محراب، یہ شرح منیہ سے معلوم ہوتی ہے جیسا کہ کہا ہے کہ ''محراب سے عدول کرنا ہیئت کو تبدیل کر دیتا ہے۔'' اور یہ تینوں باتیں جماعت اولیٰ میں موجود ہیں، پس ان تینوں میں سے ایک کے نہ ہونے سے ہیئت اولیٰ تبدیل ہو جائے گی، اگرچہ نفس ہیئت جماعت باقی رہے، چنانچہ لفظ ''مختلف'' اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اور چونکہ اذان و اقامت کو ہیئت میں ظاہری دخل ہے، اس لئے شارح منیہ کو اختلاف ثابت کرنے کی ضرورت سوائے محراب کے ان کو ترک کر کے پیش نہ آئی اس وجہ سے کہ محراب کا ظاہر جماعت میں دخل نہ تھا، کیونکہ مسجد تمام ایک مکان ہے اس کی کوئی جگہ خاص خصوصیت نہیں رکھتی، اور محراب کی ضرورت کثرت جماعت کے وقت ہوتی ہے، تاکہ امام وسط صف میں کھڑا ہو۔ اس وجہ سے محراب سنت ہے ورنہ اس کے بعد چھوڑ دینے میں کوئی حرج نہیں، بخلاف اذان و اقامت کے، اسی وجہ سے شارح منیہ نے بزازیہ سے سند بیان کی۔

یہاں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس بات کو جاننا ہے کہ تغیر ہیئت میں مکان

ومقام کو دخل ہے یا نہیں، شاید کوئی اس بات کا منکر ہوا ہو، اس وجہ سے ردالمحتار میں تاتارخانیہ سے روایت ہے" وبہ ناخذ" یعنی باختلاف ہیئت محراب کو بدل دینے سے اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ ردالمحتار نے باب اذان میں کہا ہے" ہاں صحیح یہ ہے کہ تکرار جماعت مکروہ نہیں جبکہ ہیئت اولیٰ پر نہ ہو" "صحیح" کے ساتھ ناخذ نہ کہا، حالانکہ "بہ ناخذ" "ہوالصحیح" سے زیادہ موکد، اور ایسے موقعہ پر سند کیلئے زیادہ نہ ہوئی۔ مگر صاف ظاہر ہوتا ہے کہ "بہ ناخذ" کی ضمیر ہیئت کے اختلاف کی طرف نہیں، بلکہ عدم کراہت کی طرف ہے۔ اس وجہ سے "ہوالصحیح" ہی مناسب ہوا جیسا آئندہ بیان ہوگا۔

الغرض جب ہر سہ صورتوں کا جماعت اولیٰ کی ہیئت میں دخل ہے کہ اگر تینوں صورتیں نہ رہیں تو قطعاً ہیئت اولیٰ نہیں اور اگر دو صورتیں مرتفع ہو جائیں، خواہ وہ کوئی سی دو ہوں، اذان واقامت ہو یا اذان ومحراب یا اقامت ومحراب، تاہم ہیئت مرتفع ہو جائے گی، اس لئے کہ اکثر پر کل کا حکم ہوتا ہے اور اگر ایک صورت مرتفع ہو جائے پھر بھی ہیئت اولیٰ مرتفع ہو جائے گی کیونکہ ایک جزو کے ارتفاع سے بھی ہیئت کلی مرتفع ہو جاتی ہے۔ اور بزازیہ کی عبارت کا مطلب جو شارح منیہ نے نقل کی ہے یہی ہے کہ صرف محراب کے اختلاف سے ہیئت اولیٰ کے اختلاف کا حکم ہو جاتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ حرمین شریفین میں اذان ومکان کے ترک پر اکتفا کیا اور ترک اقامت کی ضرورت نہ سمجھی اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ محراب کا ترک کرنا اذان واقامت کے ترک سے کم ہے۔

اس لئے کہ محراب میں کھڑا ہونا اس غرض سے مسنون ہوتا ہے کہ امام درمیان رہے ردالمحتار میں ہے" سنت یہ ہے کہ امام محراب میں کھڑا ہو اور بظاہر یہ

صورت جماعت کی کثرت کے وقت ہے تاکہ امام غیر وسط میں کھڑا نہ ہو اور اگر یہ صورت نہ ہو تو مکروہ نہیں'' پس معلوم ہوا کہ ترک محراب کثرت جماعت کے وقت مکروہ تنزیہی ہے ورنہ جائز ہے۔ اور جبکہ بزازیہ کے قول کے مطابق ادنیٰ اختلاف (عدول محراب) سے اختلاف ہیئت ہو جاتا ہے تو ترک اعلیٰ (ترک اذان و اقامت سے) بطریق اولیٰ ہوگا، کیونکہ اذان و اقامت خواص جماعت سے ہیں، بالخصوص اقامت، اور اس وقت میں اگر جماعت ثانیہ اذان و اقامت اور بلا عدول محراب کریں تو شدید کراہت ہوگی اور صرف اذان کے بغیر کم اور بغیر اذان و اقامت کے صرف محراب میں کھڑا ہونے سے اس سے کم۔ اور تینوں کے بغیر اس سے بھی کم، کیونکہ ظاہر روایت میں اطلاق کراہت کو کسی شق میں مستثنیٰ نہیں کیا، اگرچہ افراد کے اختیار میں کراہت میں فرق آجائے۔ اور صاحب بحر نے اپنے رسالہ میں باوجود تبدیل ہیئت اولیٰ کے جیسے کہ جماعت ثانیہ کرنے والے عام طور پر اذان و اقامت کے ترک سے کر لیتے ہیں۔ تکرار جماعت کو مکروہ کہا ہے اور اسی کو معتبر کہا، اور البحر الرائق میں بھی سراج وہاج کی روایت سے اکیلا پڑھنے کی تصریح کی، پس واضح ہوا کہ دوسری ہیئتوں کا بدل دینا کراہت مطلقہ کو دور نہیں کرتا۔ البتہ کراہت کی تغلیظ دور ہو جاتی ہے اور پہلے گزر چکا کہ کراہت تحریمیہ کی افراد تغلیظ وتخفیف میں مختلف ہوتے ہیں۔

پس یہ عوام نے گھڑ لیا کہ جماعت ثانیہ اگر اقامت سے ہو تو مکروہ ہے اور اگر تینوں باتوں کے ارتفاع سے ہو تو بلا کراہت مطلق جائز ہے درست نہیں۔ کیونکہ جب اختلاف ہیئت دونوں میں موجود ہے تو صرف درجات کا فرق ہوگا، اسی طرح دوسری شقوں میں۔ بلکہ کراہت سب میں موجود ہے اگرچہ ایک کی کراہت دوسرے سے زیادہ ہو۔

ان تمہیدوں کے بعد شرح منیہ کی مذکورہ روایت کے معنی معلوم کرنے چاہئیں، کہ جب اول شارح منیہ نے کہا کہ: ''یکرہ تکرار الجماعۃ عندنا'' (ہمارے نزدیک تکرار جماعت مکروہ ہے، پس لفظ ''عندنا'' (ہمارے نزدیک) علمائے ثلثہ حنفیہ کا صاف اقرار کر کے کراہت تحریمی ثابت کی، کیونکہ اذان و اقامت کے ساتھ جماعتِ ثانیہ کی تحریم متفقہ ہے اور عند الاطلاق وہی تحریم مراد ہوتی ہے، جبکہ ظاہر روایت سے کراہتِ تکرار تمام صورتوں میں معلوم ہوئی۔ لہٰذا اذان واقامت کا مفہوم مخالف معتبر نہیں، کیونکہ جو کچھ شارح منیہ نے روایت کی وہی ظاہر روایت علمائے ثلثہ سے ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور شارح منیہ کی تقیید سے ظاہر روایت مقید نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اول تو مفہوم اکثری ہے نہ کلی، اور اسکے ساتھ ہی دوسری روایت کی مخالفت کی صورت میں مفہوم معتبر نہیں ہوتا اور صاحب ظہیریہ نے صراحۃً ظاہر روایت سے اکیلے نماز پڑھنے کو بیان کیا ہے، اور شارح منیہ نے بعض شقوں سے سکوت اختیار کیا ہے۔ پس شارح منیہ نے کراہتِ تحریم تکرار ثابت کرنے کے بعد امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت نقل کی جس سے ہیئت اولیٰ کے اختلاف کی صورت میں کراہت تحریم تکرار کی نفی معلوم ہوتی ہے نتیجہ یہ نکلا کہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت میں منقول ہے کہ ہیئت کے اختلاف سے کراہت تحریمہ نہیں رہتی نہ یہ کہ کراہت مطلق ہی مرتفع ہو جاتی ہے۔ اگر چہ بعض صورتوں میں کراہت ایک دوسرے سے خفیف ہو، جیسا کہ تینوں باتیں چھوڑنے سے، جیسا کہ پہلے گزرا، اور نہ لازم آتا ہے کہ اگر ہیئت اولیٰ کا اختلاف صرف محراب چھوڑ دینے سے ہو جائے اور اذان واقامت اپنی حالت پر رہیں تو کراہت پھر بھی نہ ہو کیونکہ ترک محراب کی وجہ سے ہیئت اولیٰ تو باقی نہ رہی جیسا کہ بزازیہ سے معلوم ہوا، یہ بالکل غلط ہے۔ پس شارح منیہ نے کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ

مندرجہ ظاہر روایت لفظ ''عندنا'' سے امام ابو یوسفؒ کی روایت میں مطلق مقابلہ نہیں رہتا اور امام ابو یوسفؒ اپنی روایت میں اپنی اس ظاہر روایت سے ہرگز اختلاف نہیں کرتے ہیں اسے نقل کرنے کی کس لئے اور کس وجہ سے ضرورت پیش آئی، اگر آپ کے اس قول سے کہ ''اگر پہلی شکل و ہیئت پر نہ ہو'' ہر سہ امور کا نہ ہونا مراد لیتے ہیں اور روایت بزازیہ میں ان کے قول کے ساتھ ''محراب کو چھوڑ دیئے'' کی قید! ان واقامت چھوڑ دینے کے ساتھ بڑھا سکتے ہیں اگرچہ بزازیہ کی عبارت اس کے مخالف ہے مگر پھر بھی بحر کا لفظ ''لا باس'' کراہت تنزیہ کے لئے قائم رکھتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اس روایت میں امام ابو یوسفؒ کی مراد عدم کراہت تحریمی ہے نہ کہ کراہت تنزیہ کی نفی۔ نیز حدیث ''لا یصلی بعد صلوٰۃ مثلھا'' (نماز کے بعد اسی طرح نہ پڑھو) کے تحت میں عینی شرح کنز میں اور صاحب مستخلص عینی کی شرح میں اور صاحب کفایہ و عنایہ ہدایہ کے حاشیہ میں روایت کرتے ہیں اور ''ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس حدیث سے مساجد میں تکرار جماعت سے منع کرنا مراد ہے'' اور فتح القدیر میں کہا ہے کہ ''یا ہیئت اولیٰ سے تکرر جماعت پر محمول ہے اور ردالمحتار میں اسی حدیث کے تحت میں کہا ہے کہ ''فخر الاسلام نے کہا اگر اس حدیث کو مسجد محلہ میں تکرار جماعت پر محمول کیا جائے تو صحیح ہے اور اسی کو بحر میں شرح جامع صغیر مولفہ قاضی خان سے نقل کیا ہے، پھر بحر میں کہا ہے، حاصل یہ ہے کہ اگر تکرار صلوٰۃ مسجد میں ہیئت اولیٰ پر ہو تو مکروہ ہے'' اور ان روایات سے بھی کراہت تحریم تکرار جماعت معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ ''لا یصلی'' کہ نفی بمعنی نہی ہے زجر و تحریم کے معنوں میں ہے۔

پس اکثر علماء نے اس کو علی الاطلاق رکھا ہے، مثل تعمیم ظاہر روایت کے، اور نفس جماعت میں مماثلت لی ہے، اسلئے کہ مماثلت تمام اوصاف میں محال ہے مگر

صاحب فتح و بحر نے ہیئت اولی کی قید جو عادی جس کا بیان شرح منیہ کی تقریر میں گذر چکا کہ اگر جدید ہیئت مراد لیں تو عدم کراہت مراد ہے۔ ورنہ صاحب بحر کا کلام بحر کی ایسی روایت میں اور اپنے اس رسالہ کی روایت میں جس سے طحطاوی نے نقل کیا ہے اور خود بحر کی مسلمہ روایت میں جو سراج سے نقل کی ہے متعارض و مخالف ہوگا اور یہ مستبعد ہے۔ اور حرمین شریفین کی تکرار جماعت پر علماء کا انکار بھی باوجود تبدیل ہیئت کے دلیل کراہت ہے کیونکہ اگرچہ تبدیل ہیئت کی وجہ سے انکا تکرار جماعت بروئے روایات مذکورہ بالا تحریم کے درجہ میں نہیں رہا مگر تاہم کراہت تنزیہ پر بھی ہمیشہ عمل کرتے رہنا مناسب نہیں، کیونکہ تفریق اور جماعت اولی کی حاضری میں سست ہوجانا (یہ دونوں قباحتیں ہیئت اولی تبدیل کرلینے پر بھی) موجود ہیں، اور رد المحتار میں آثار بالا نقل کرنے کے بعد منقول ہے اور اس لئے کہ اس طرح اطلاق میں جماعت کی کی ہے اس وجہ سے کہ مسلمانوں کو جب معلوم ہو جائے گا کہ (جماعت اولی فوت ہو جانے سے) انکی جماعت فوت نہ ہوگی (بلکہ دوسری کرلیں گے) لیکن راستہ کی مسجد میں سب لوگ برابر ہیں اس میں کسی جماعت کی تخصیص نہیں ایسا ہی بدائع وغیرہ میں ہے۔ اس استدلال کا مقتضی مسجد محلہ میں کراہت تکرار ہے، اگرچہ بغیر اذان ہو۔ اس قول کی تائید ظہیریہ کی ظاہر روایت کرتی ہے اور ایسا ہی علامہ سندھی تمیذ محقق ابن الہمام نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے کہ اگر اہل الحرمین نمازیں کئی اماموں کے ساتھ متواتر جماعتوں میں پڑھتے ہیں تو بالاتفاق مکروہ ہے، اور ہمارے بعض مشائخ سے اس کا صراحۃً انکار نہیں کیا گیا ہے۔

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ باوجود تبدیل ہیئت اولی کراہت باقی رہتی ہے اگرچہ بعض کے نزدیک تنزیہیہ ہو اور کنز العباد میں بھی ہے کہ اور کافی میں ہے

کہ ہمارے نزدیک تکرار جماعت جائز نہیں، اور جامع صغیر میں ہے کہ کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا کہ محلہ والوں نے اس میں نماز ادا کر لی، پس وہ بغیر اذان واقامت کے پڑھے، کیونکہ تکرار جماعت اس کے قلت کا باعث ہے چونکہ کوئی شخص جماعت فوت ہو جانے سے نہ ڈرے گا تو اس لئے یہ مکروہ ہوگا اس موقع پر بعض لوگوں کو طحطاوی کی اس روایت سے تشویش ہوتی ہے" فلا کراہیۃ مطلقاً " (اس میں مطلق کراہت نہیں)، لہٰذا اس کا بیان ضروری ہے۔ طحطاوی فی باب اذان میں اپنے قول" بل یکرہ اور الاخرہ کے ساتھ باب امامت میں کہا ہے کہ اذان ثانی میں خلط اور تلبیس ہے کیونکہ اکثر غلطی سے اذان ثانی کو اذان اول خیال کیا جائے گا لیکن جب جماعت بغیر اذان کے دوبارہ پڑھی جائے تو اس میں مطلق کراہت نہیں اور اسی پر مسلمان متفق ہیں"

پس اول سننا چاہئے کہ ظاہر عبارت طحطاوی یہ ہے کہ کراہت تکرار اور اس کے عدم میں فرق کرنے والی چیز صرف اذان ہے اسی وجہ سے تکبیر اقامت اور عدول محراب کا ذکر نہیں کیا اور جو کچھ کراہت اذان کے لئے وہ دلیل لائے ہیں یقیناً درست ہے لیکن ایک دلیل کے بیان کر دینے سے دوسری دلیلوں کی نفی لازم نہیں آتی اور اس دلیل کا اقتضاء تحریم ہے اور اسکے ساتھ معصیت کا افشاء، تقصیر وکسل کا اظہار اذان کی صورت میں بدرجۂ کمال ہے لہٰذا طحطاوی نے کہا کہ صاحب درمختار نے قید محلہ بڑھادی ہے اور مجتبیٰ سے کہ اسکی عبارت بحر سے پہلے نقل کر دی گئی اطلاق مساجد کا مفہوم حاصل ہوتا ہے اور یہی راجح معلوم ہوتا ہے پس اذان کے ساتھ تکرار جماعت جس طرح مسجد محلہ میں مکروہ تحریمی ہے، دوسری مسجدوں میں بھی ہونی چاہئے" لیکن جب بغیر اذان کے دوبارہ پڑھی جائے تو کراہیۃ نہیں یعنی تحریمی، یعنی تمام مساجد میں اسی وجہ سے کہ لفظ" مطلقاً "" فلا کراہیۃ" کے پہلو میں

واقع ہوا ہے، اس لئے خیال پیدا ہوا کہ عدم کراہۃ مطلقہ سے مراد ہے نہ تحریمی کراہت ہے نہ تنزیہی، حالانکہ بات یہ نہیں، بلکہ ''مطلق'' وہی مراد ہے، جیسا کہ صدر روایت میں کہا ہے، اور بجیمی کی روایت ''وعلیہ المسلمون'' یعنی قرون ثلثہ اور اسلاف کے بعد کے مسلمان اور ''علیہ المسلمون'' سے بھی کراہۃ تنزیہ معلوم ہوتی ہے، کیونکہ تمام مسلمان عوام خواص اتفاق رکھتے ہیں کہ جماعت ثانیہ افضل نہیں اور افضلیت کا نہ ہونا بھی کراہۃ تنزیہ ہے بنابریں کراہت جنس مشکوک ہے اور اسکے تحت دو نوع ہیں۔ اول کراہۃ تنزیہیہ کہ اسکی جنس کراہت اور ترک اس کا مسنون ہے اور اس کی بعض افراد قریب تحریم اور بعضے کم۔ اور اساءۃ (برائی) جو کراہت سے بھی زیادہ بری چیز ہے یہ بھی اسی کراہت میں ہے۔

دوم کراہت تحریم جس کا ترک کرنا واجب ہے اور اسکے بھی قلت وکثرت مفاسد کے لحاظ سے کئی درجے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تین قسمیں قرار دی جائیں۔ یعنی تنزیہ اور تحریم کے درمیان تیسری قسم اساءۃ قرار دی جائے۔ اس صورت میں اساءۃ (برائی) کو ترک کرنا مسنون اور تنزیہ کا ترک مستحب کہا جاسکتا ہے پس طحطاوی نے جس کراہت کی نفی کی ہے یہی کراہت تحریم کی قسم ہے۔ جس کا باب اذان میں اقرار کیا ہے نہ مطلق کراہت اور اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں اور کیونکر ہوسکتا ہے جب کہ خود طحطاوی نے باب امامت میں ابن نجیم سے نقل کیا ہے ''بلکہ دہرکرنا مکروہ ہے اس وجہ سے کہ تکرار جماعت ایک ہی مسجد میں بقول معتمد ہمارے نزدیک مکروہ ہے'' اور اس روایت کو معتبر سمجھ کر سند بیان کی ہے اور ظاہر ہے کہ حنفیہ کی جماعت شوافع کے بعد بلا اذان ہوتی ہے اور اگر یہ بات ہمارے کہنے کے مطابق نہیں تو طحطاوی کا اپنے قول میں تعارض ہوگا، اور یہ درست نہیں بلکہ ناظرین قلت تدبر کی وجہ سے تعارض میں پڑگئے۔

نیز ردالمحتار میں ہے جبکہ احلوانی نے زمانہ سلف میں جماعت کا ایک ہی دفع ہونا بیان کیا ہے، اور جیسا رسول محترم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ اقدس میں، اور آپ کے بعد خلفائے کرام کے زمانہ میں ہوتا رہا۔ اور یہ بات معلوم ہوگئی کہ تکرار جماعت مکروہ ہے بروایت ظاہر۔ مگر ایک روایت میں امام صاحبؒ اور ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ سے (کراہت ثابت نہیں) جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا۔ اور عنقریب اس کا بیان آئے گا اہل مذہب کے نزدیک جماعت کے واجب ہونے کی وجہ ہے کہ اگر اتفاقاً فوت ہو جائے تو گنہگار ہوتا ہے اور ایسے موقع پر جماعت کے لئے جلدی آنا ضروری ہے نہ اول وقت ادا کرنے کی وجہ سے یا مسجد میں ادا کرنے کی وجہ سے بلکہ جماعت کے قائم کرنے کی غرض سے۔ ورنہ جماعت کرانا پڑے گی اور یہ دونوں باتیں مکروہ ہیں اس روایت میں بنظر ظاہر عیاں ہے کہ تکرار جس پر کراہت کا حکم ہے وہ تکرار بلا اذان ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ صحابہ کرامؓ اور سلف عظام کے زمانہ میں تکرار جماعت نہ تھا جیسا کہ خود ردالمحتار میں شرح جامع صغیر سے نقل کیا ہے کہ "تکرار جماعت بدعت ہے" اور علماء ثلثہ حنفیہ کراہت کے قائل ہیں سوائے امام صاحبؒ کی ایک روایت اور ایک روایت امام ابو یوسفؒ کے کہ جس کا مطلب تحریم نہیں بلکہ تنزیہ ہے، اور ایسی ہی روایت امام محمدؒ جس کی نقل بحوالۂ بحر پہلے کر دی گئی۔

اور ایسی شاذ روایتیں مذہب کے لئے باعث عیب نہیں ہوتیں اسی وجہ سے طحطاوی نے قول "وعلیہ المسلمون" پر "بعد القرون الثلٰثۃ والسلف" کی قید زیادہ کر دی اور جو ردالمحتار میں خزائن سے نقل کیا ہے "مسجد محلہ میں اذان واقامت کے ساتھ تکرار جماعت مکروہ ہے جب پہلی دفع دوسرے لوگوں نے اذان واقامت سے نماز پڑھی ہو یا اہل محلہ ہی نے پڑھی ہو لیکن اذان آہستہ دی ہو اگر اس محلہ

والے بغیر اذان واقامت کے دوبارہ جماعت کریں یا راستے کی مسجد ہو تو بالاجماع جائز ہے اور اسی طرح در۔ میں ہے اور منبع میں کہا ہے اور تقیید مخصوص مسجد سے احتراز ہے شارح سے اور احتراز ہے اس بات سے کہ جب مسجد محلّہ میں جماعت بغیر اذان کی گئی تو بالاتفاق جائز ہے" نیز شرح مجمع کی عبارت جو کہ عالمگیریہ میں بھی منقول ہے" اور اذان ثانی کی قید اس لئے کہ اگر انہوں نے بلا اذان نماز پڑھی تو بالاتفاق جائز ہے" بھی کوئی خدشہ کا مقام نہیں اس لئے کہ اس کہنے سے کہ "اقامت واذان کے ساتھ تکرار جماعت مکروہ ہے" ظاہر ہے کہ کراہت تحریم مراد ہے چنانچہ اوپر یہی بات ردمختار نے کہی ہے کہ مکروہ ہے یعنی تحریمی، اور بقول کافی "جائز نہیں"، اور مجمع میں "جائز نہیں" اور شرح جامع الصغیر میں ہے کہ "یہ بدعت ہے" پس جو کچھ اسکے بعد کہا اگر اذان کے بغیر تکرار جماعت ہو بالاتفاق جائز ہے۔ تو اذان واقامت کے وصف کے دور کرنے سے اسی تحریم کی نفی ہے نہ کہ تنزیہ کی اور لفظ جواز کراہت کے منافی نہیں، کیونکہ اکثر جواز سے کراہت بغیر تحریمہ مراد لیتے ہیں ردالمحتار میں ہے کہ" اور مطلق جائز کہا جاتا ہے اور اس سے مکروہ مراد لیا جاتا ہے" اور حلیہ میں اصول ابن الحاجب سے مروی ہے کہ وہ مطلق کہتا ہے اور اس سے وہ فعل مراد لیتا ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو، اور وہ مباح مکروہ، مندوب، اور واجب پر شامل ہے۔ لیکن بظاہر مکروہ سے مراد تنزیہی ہے، کیونکہ مکروہ تحریمی شرعاً مکروہ ہے" غرض مکروہ تحریمی سے کم پر کبھی لفظ "جائز" کا اطلاق کرتے ہیں پس خزائن کے "جاز اجماعاً" سے یہی کراہت تنزیہی مراد ہے اور پہلے اشارہ ہو چکا کہ کراہت کی قسموں میں فرق ہوتا ہے اور ہیئت کے تغیر سے کراہت میں تخفیف ہو جاتی ہے پس کوئی فرق (ہمارے بیان اور خزائن کی تقریر میں باقی) نہ رہا ورنہ ظاہر ہے کہ لفظ "اجماعاً" کے معنی صحیح نہ ہوں گے، اور مباح وہ ہے کہ اس کا کرنا اور

چھوڑنا یکساں ہو، اور کرنے اور چھوڑنے میں ثواب وعذاب نہ ہو۔ اور کبھی مباح سے مکروہ تنزیہی بھی مراد لیتے ہیں، ردالمحتار میں اوقات مکروہہ کے باب میں کہا بظاہر مباح سے مراد غیر ممنوع ہے، پس کراہۃ تنزیہ کے منافی نہیں۔

پس شرح مجمع وغیرہ میں جو کہا ہے "بالاتفاق مباح ہے" تو یہ کراہت تنزیہ کے منافی نہیں ورنہ لفظ "اتفاقات" کے کچھ معنی نہ ہوں گے، کیونکہ کراہت پر جملہ ائمہ کا اتفاق معلوم کیا ہے۔ علی ہذا القیاس جس روایت میں بھی اس قسم کے الفاظ ہوں موجب حیرت نہیں جیسا کہ "لاباس" اور "لم یر باسا" وغیرہا، کیونکہ یہ الفاظ کراہت تنزیہ کے منفی نہیں، چنانچہ پہلے تحقیق گذر چکی۔ اور بعض کتابوں میں جو "بلا کراہۃ لاتفاق جائز ہے" کہا ہے پس اسکے معنی بلا کراہۃ تحریمہ ہے چنانچہ حلبی، طحطاوی اور ردالمحتار ور مختار کے قول کی شرح میں ہے "جائز ہے۔ بلا کراہت یعنی بلا کراہت تحریمہ" اور خود معلوم ہے لفظ "جواز" تحریم کے علاوہ اور حکم کے لئے بولا جاتا ہے لہٰذا جائز بلا کراہت سے کراہت تنزیہیہ سوائے تحریم کے مراد ہے اور باوجود اس کے میں کہتا ہوں کہ منبع کی اس عبارت کے معنی کہ جماعت اولیٰ اگر مسجد محلہ میں بغیر اذان پڑھی گئی ہو تو اذان ثانی بالاجماع جائز ہے" کیونکہ تکرار اذان ثانی نہیں ہوا، کیونکہ یہ تو حقیقت میں اذان اولیٰ ہے۔ اور شرح مجمع کی روایت

"اذا كان المسجد له امام معلوم وجماعة معلومة فصلوا فيه باذان واقامة الخ"

ظاہر ہے کہ صلوا کی ضمیر امام معلوم اور جماعت معلومہ کی طرف راجع ہے، اور اسکے بعد جو انکی عبارت ہے "لا انهم لو صلوا بلا اذان مباح" اس میں بھی ان صلوا کی ضمیر کا مرجع امام معلوم اور جماعت معلومہ ہے پس معنی یوں ہوئے کہ

''انہوں نے یعنی جماعت معلومہ نے اگر نماز پڑھی یعنی پہلی دفعہ بغیر اذان تو بالاتفاق مباح ہے، کیونکہ یہ اذان اذان اول ہے نہ کہ ثانی اور ایسی ہی عالمگیریہ کی عبارت کے معنی ہیں اور ان عبارتوں کا یہ ترجمہ زیادہ بہتر اور واضح ہے ان ترجموں سے جو جماعت ثانیہ کے تجوزین کرتے ہیں، اور بلا ضرورت ضمائر کو منتشر کرتے ہیں، اور روایات میں پڑتے ہیں، اور یہ مسئلہ وہی ہے جو خزائن میں کہا ہے ولوصلی اہلہ الخ اور ردالمحتار کی عبارت ''صحیح یہ ہے کہ اگر ہیئت اولی پر نہ ہو تو تکرار جماعت رجوع مکروہ نہیں کراہت تکرار کی مخالف نہیں اس وجہ سے کہ صاحب ردالمحتار اس عبارت سے اپنی منقولہ عبارت شرح منیہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور شرح منیہ کی عبارت کے معنی معلوم ہو گئے اور پھر بھی صاحب ردالمحتار نے اسی مسئلہ کو اختیار کیا ہے جو ظاہر روایت میں ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ وہ خزائن کی عبارت نقل کرنے اور کراہت تکرار کے دلائل بیان کرنے کے بعد خزائن کی ظاہر عبارتوں پر بطور نقض کہتے ہے الخ'' اور یہ عبارت جیسا کہ ظاہر ہے خود ردالمحتار کی ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ جس روایت کو معلل بیان کریں قائل کے نزدیک راجح وہی ہوتی ہے۔

پس معلوم ہوا کہ صاحب ردالمحتار نے اسی روایت کراہت کو اختیار کیا ہے سنن ترمذی سے بھی اظہار کراہت ہوتا ہے جب اس نے کہا ہے کہ دوسرے اہل علم نے کہا ہے کہ ''الگ الگ پڑھیں'' اور اسی سے کہتا ہے کہ سفیانؒ وابن المبارکؒ والشافعیؒ نے الگ الگ نماز پڑھنے کو اختیار کیا ہے، البتہ پہلی عبارت جو بعض صحابہ اور تابعین رضوان اللہ عنہم کا قول ہے کہ جس مسجد میں نماز ہو چکی ہو وہاں دوبارہ نماز باجماعت پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں اور اسی پر احمدؒ اور اسحقؒ نے فتویٰ دیا ہے ''حضرت انسؓ کی روایت سے (کہ جب صحابہؓ کی جماعت فوت ہو جاتی تو الگ الگ پڑھا کرتے تھے) بظاہر متعارض ہے مگر فی الواقع متعارض نہیں۔ کیونکہ ترمذی

نے لفظ "لا بأس" سے روایت کی ہے اور یہ لفظ کراہت تنزیہہ کے خلاف نہیں۔ پس ممکن ہے کہ کراہت تنزیہہ انکے نزدیک بھی مسلم ہو۔ اور وہ "نماز الگ الگ پڑھنے کو اختیار کرتے تھے" میں اختیار تاکد کے منافی نہیں۔ لہٰذا ترمذی میں لفظ "لا بأس" اور "اختیار" متقابل واقع ہوئے ہیں۔ اور عمل کرنا اور چیز ہے اور "لا بأس" اور چیز۔

پس اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک تکرار مکروہ تحریمی نہ ہو، لیکن یہ ضرور ہے کہ تکرار کو اختیار نہ کرتے تھے، حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذرہ بھر نافرمانی کو ترک کرنا ثقلین کی عبادت سے بہتر ہے" اور یہ حضرات رضوان اللہ علیہم اجمعین بالطبع ماکل تجربہ تھے۔ پس کوئی فرق نہ رہا، اس میں جو ترمذی نے کہا ہے کہ احمدؒ و اسحاقؒ اور بعض صحابہؓ اور تابعینؒ تکرار کو وجہ کراہت تنزیہہ پر رکھتے تھے ان حضرات کے خلاف نہیں جو تحریم کے درجے پر رکھتے ہیں ار میزان شعرانی میں ہے" اور اسی طرح سے حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہو اور امام نماز سے فارغ ہو چکا ہو تو اس کے لئے دوبارہ جماعت کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ مسجد گذرگاہ عوام پر ہو" اور اہل علم و فہم اگر تامل و انصاف کریں تو صلوۃ خوف کی صورت خود کراہت تکرار کے اوپر ایک دلیل روشن ہے۔

الحاصل یہ تمام منقول روایتیں مسجد محلہ میں تکرار جماعت کو ظاہر کرتی ہیں بعض سے مطلق کراہت تحریمی مستفاد ہوتی ہے، اور بعض سے تغیر ہیئت کی صورت میں کراہت تنزیہہ مگر اصل کراہت میں سب متفق ہیں، پس اس کے بعد اصل کراہت میں تردد مناسب نہیں، البتہ کراہت اپنی شدت و خفت کی صورت میں ایک امر مطلق ہے، جو کسب مفاسد و مقتضائے وقت و حال مختلف ہو جاتی ہے جیسا

جماعت مطلقہ کا نفع اس جماعت مکروہ میں بھی موجود ہے مگر کراہت کی قباحت
تحقیر کرنے کی وجہ سے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا، بلکہ گناہ کا پہلو غالب رہتا ہے
اس لئے میں کہتا ہوں کہ جماعت ثانیہ میں ثواب اور وجہ مضاعف کا امیدوار ہونا
اس کو انفرادی نماز سے افضل جاننا بہت ناحسن ہے مثلاً آدھ پاؤ خالص میٹھا پانی
اگر تولہ شکر میں ملا دیں تو اگرچہ حسب منشاء مفید شربت تیار نہ ہوگا مگر ایک قسم کا مزہ
ضرور پیدا ہو جائے گا اور اگر ایک تولہ ایلوا بھی اس میں ملا دیں تو اگرچہ شکر کی
مٹھاس اس کے اندر بھی موجود ہے لیکن کوئی عقلمند اس کو مفید نہ کہے گا۔ باوجود یہ کہ شکر
کی آمیزش اس میں یقینی ہے لیکن اس کڑواہٹ کی وجہ سے اس مٹھاس کو معدوم و منتفی
سمجھا جائے گا اور خالص پانی سے افضل نہ کہا جائے گا، اسی طرح یہاں سمجھنا چاہئے
اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اجر مضاعف سنت و مشروع امور میں ہوتا ہے نہ کہ مکروہ اور
ممنوع امور میں اور ردالمحتار میں جماعت نفل بتداعی اور جماعت وتر غیر رمضان
کے مسئلہ کے تحت کراہت تنزیہہ ثابت کرنے کے بعد لکھا ہے "اور اس اقتداء سے
فضیلت جماعت حاصل نہیں ہوتی، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا کہ جماعت نفل
مسنون نہیں۔" اور اسی کتاب کے باب ادراک الفریضہ میں ہے کہ "مراد اس سے
یہ ہے کہ جماعت اولیٰ کو حاصل کر لینے سے حتیٰ کہ اس سے زیادہ ثواب ملتا ہے جیسا
کہ اگر شروع سے امام کے ساتھ نماز پڑھتا، کیونکہ جماعت مشروعہ ہے"

جب ان دونوں روایتوں سے صاف معلوم ہو گیا کہ اجر مضاعف کا حاصل ہونا
سنت و مشروعیت پر موقوف ہے، البتہ اگر اصل جماعت مشروع ہو لیکن کسی خارجی
وجہ سے کراہت پیدا ہو جائے تو مشروعیت کی وجہ سے اجر ملے گا، اور امر خارجی کی
وجہ مکروہ ہوگی جیسے کہ فاسق کے پیچھے نماز پڑھنا، جو کتابوں میں صراحت بیان ہے۔
اور بیان سابق سے معلوم ہو چکا کہ ظاہر روایت اختیار انفراد ہے اور عبدالوہاب

شعرانی نے ائمہ ثلثہؒ سے اختیار انفرادی روایت کیا ہے، اور ترمذی نے بھی بعض اماموں سے انفرادی اختیار کرنے کو بیان کیا ہے، اور صحابہؓ انفرادی پر عمل فرماتے تھے، تو اگر یہ جماعت انفراد سے افضل ہوتی تو یہ دین کے پیشوا ہرگز اس کو ترک نہ فرماتے بلکہ ایسے کثیر الوقوع فعل کے جواز کیلئے جو ضروریات دین میں سے ہے رسول محترم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ضرور کوئی چیز منقول ہوتی جیسا کہ اس قسم کے دوسرے ضروری امور میں ثابت ہے، لیکن یہاں برعکس ممانعتیں اور سخت سخت وعیدیں منقول ہیں۔

اور جن لوگوں نے اسکو جائز قرار دیا ہے وہ اس بحث سے بالکل خارج ہے کیونکہ سابقہ بیانات سے تامل و انصاف کے ساتھ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ وہ داخل کراہت میں یا استحباب و افضلیت کی۔ پس معلوم ہوا کہ جماعت اولیٰ کے بعد انفرادی طور پر نماز پڑھنا افضل و فاضل ہے اور جماعت ثانیہ مکروہ ہے۔ تحریمی یا تنزیہی، جیسا کہ بیان ہوا۔ اللہ تعالیٰ زیادہ جاننے والا ہے اور اس کا علم یہ ہے جو ان مختلف روایات کی توجیہ اور جمع کرنے میں جو اس عاجز کی نظر سے گذریں تحریر ہوا۔

اس کے بعد عرض یہ ہے کہ تھوڑا عرصہ ہوا ایک فاضل کی ایک تحریر جماعت ثانیہ کی انفرادی نماز سے فضیلت، اور اس کے مطلق مکروہ نہ ہونے کے بارے میں احقر کی نظر سے کامل و غالب ہے، گذری، اس کا جواب اگرچہ اس رسالہ سے سمجھ سکتے ہیں، مگر چونکہ آنجناب نے ترجیح روایات کا طرز اختیار کیا ہے، تو اسکے ساتھ یہ بھی جو اس ہیچمدان کی سمجھ میں آتا ہے پیش کرتا ہے اور علام الغیوب شاہد ہے کہ میرا مقصد اس سے عالی مرتبہ کا مقابلہ نہیں، چونکہ بظاہر یہ تحریر باعث فتنۂ عوام ہے، اس لئے اسکا انسداد ضروری ہے میں علماء سے اور آنجناب فاضل سے توقع رکھتا ہوں کہ یہ تحریر انکی خاطر پاک کے لئے باعث ملال نہ ہوگی۔ اگر میں نے کوئی غلطی کی ہو تو

معارض ہوں اس صورت میں متن کو ترجیح ہوگی، اور اگر روایت شرح مذیل بہ تصحیح ہو اور متن کی روایت مطلق ہو تو اس صورت میں متن کی روایت مقدم نہیں بلکہ شرح کی روایت کو ترجیح ہوگی انکی تصریح رد المحتار نے کی ہے کہ ''اگر متن میں کوئی مسئلہ بیان کیا جائے اور اسکی تصریح صحت کی نہ ہو، بلکہ اس کے مقابل کی صحت کی تصریح کی جائے، تو علامہ قاسم نے دوسرے (مقابل) کی صحت کی تصریح کو مانا ہے، اس لئے کہ تصحیح صریح ہے، اور متن کی تصحیح التزامی ہے، اور صریح تصحیح التزامی پر مقدم ہے۔'' پس جس صورت میں ابن نجیمؒ نے بروئے اعتماد ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔'' کہہ کر تصریح کردی ہو، جیسا کہ اوپر نقل کیا گیا، التزامی تصحیح اس کے مقابلہ میں نہیں ہوسکتی ہے، اور ترجیح کراہت کو ہی رہے گی۔

اور اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ جو رسالہ کسی خاص مسئلہ کے اثبات میں لکھا جاوے وہ متن ہی ہوتا ہے، کیونکہ متن کی ترجیح محض اس سبب سے ہے کہ ماتن نے روایت راجح کا التزام کیا ہے، اور یہ بات رسالہ میں بھی موجود ہے، پس کوئی فرق باقی نہ رہا۔ میں کہتا ہوں کہ رسالہ کے متن کی روایت خود شرح مجمع اور مجمع کے متن پر راجح ہوگی اور دوسرے جو کچھ مجمع سے ظاہر ہوتا ہے وہ منطوق عبارت نہیں، بلکہ وصف اور قید کے دور کردینے کے بعد بجائے رفع حکم کے مفہوم مخالف ہے، اور مفہوم اس وقت ہوتا ہے جب کہ منطوق اس کے خلاف نہ ہو۔ ورنہ مفہوم ہرگز معتبر نہ ہوگا، اور قیود و اوصاف کو محامل مقررہ میں سے کسی محمل پہ محمول کریں گے۔ اور اس موقع پر ظاہر روایت اور دوسری کتابوں کا منطوق معلوم ہوگیا کہ کراہت ہے۔ پس یہاں شرح مجمع کی روایت باقی رہے گی نہ متن کی روایت، البتہ اگر شارح خود متن لکھنے والا ہو تو مضایقہ نہیں۔ مگر اس صورت میں ابن نجیم کے رسالہ کا متن مسلم رہے گا، وہ کہتے ہیں اور وہ در مختار میں ہے ''مکروہ ہے تکرار

جماعت محلہ کی مسجد میں اذان واقامت کے ساتھ'' اور درمختار میں اس قول کے تحت کہا'' اور مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ صاحب کافی نے ناجائز کہا ہے، اور صاحب مجمع نے غیر مباح اور شرح جامع صغیر میں بدعت کہا گیا پس یہ تمام روایتیں جماعت ثانیہ کے عدم جواز اور بقید اذان واقامت ثانیہ مکروہ تحریمی پر دلالت کرتی ہیں، چنانچہ درمختار کے محشی ردالمحتار نے اسی کراہت تحریمی کو قرار دیا ہے، اور کافی مجمع وغیرہ کے اقوال بطور دلیل نقل کئے، اور کافی وغیرہ کا قول اگرچہ مطلق ہے لیکن چونکہ روایات میں مطلق کو مقید پر محمول کرنا جائز ہے اس لئے اس مطلق سے بھی مقید مراد ہے (انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں اذان واقامت کی صورت میں کراہتِ تحریم کو ہر دو فریق تسلیم کرتے ہیں اور ردالمحتار اور درمختار کی عبارتوں کے یہاں لانے کی غرض یہ ہے کہ چونکہ اس روایت درمختار اور اسکے حاشیہ میں کراہت تحریم اذان واقامت کے ساتھ مقید واقع ہوئی ہے، اس لئے اس کے مفہوم کے خلاف اذان واقامت نہ ہونے کے وقت عدم کراہت معلوم ہوتی ہے، ورنہ مسئلہ متنازعہ ان روایات میں ہرگز مذکور نہیں۔ مگر سننا چاہئے کہ مفہوم کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ حکم جو مقید میں ہے قید کے دور کر دینے پر وہی حکم مرتفع ہوتا ہے، جیسا کہ ماہرین پر مخفی نہیں۔ پس جب اذان و اقامت کی قید دور کی گئی تو وہی عدم کراہت تحریمی مرتفع ہوگی نہ کہ کراہت کی دوسری قسمیں تنزیہ اور اساءۃ، یہ کون سا مفہوم ہے کہ اس حکم کو جو ابھی عبارت میں بھی نہیں آیا اٹھادیا جاوے، اور اگر یہ کہیں کہ شارح درمختار نے اپنے قول میں'' یکرہ'' سے کراہت مطلقہ مراد لی ہے اور اسکی قید اٹھ جانے سے کراہت کی تمام قسمیں مرتفع ہوجائیں گی کیونکہ رفع مطلق اسکے تمام افراد کے رفع کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ پس میں کہتا ہوں کہ محشی ردالمحتار کی قید'' تحریما'' سے بالکل لغو ہوئی، کیونکہ اس نے

نوع خاص کو مشخص کیا ہے اور وہ ایک نوع دوسری نوع سے مغائر رکھتی ہے پس ایک نوع کے ارتفاع سے دوسری نوع کا ارتفاع لازم نہیں آتا۔ اور اگر فرمائیں کہ ہمارا مطلب صرف کراہت تحریم کا ارتفاع ہے نہ کہ تنزیہ کا" پس چشم ما روشن دل ماشاد" ہمارا مدعا بھی یہی ہے، کہ اس کا چھوڑنا افضل ہے اور تکرار جماعت سے انفرادی نماز افضل ہے، اور یہی کراہت تنزیہ کا مرجع ہے۔ اور یہ محقق خود اپنی اسی تحریر کے آخر میں جماعت ثانیہ کی افضلیت کے مقر ہوئے ہیں، جیسا کہ آگے بیان آتا ہے اور اسی واسطے ہم نے پہلے شارح خزائن کے قول" جاز اجماعا" کی توجیہ کراہت تنزیہ کے ساتھ جواز کی کی ہے۔ اور یہ جو اس محقق نے کافی وغیرہ کے مطلق کو مقید پر اس وجہ سے محمول فرمایا ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا قاعدہ کلیہ ہے، تو پہلے تو مقید پر محمول وہاں کیا جاتا ہے کہ وہاں کوئی دلیل مطلق کی داعی نہ ہو ورنہ مقولہ" المطلق یجری علی اطلاقہ" محقق ومسلم ہے، اور یہاں ظاہر روایت اطلاق کی دلیل موجود ہے تو ان روایات کی دلالت کو تسلیم کر لینے کے بعد بغیر اذان واقامت کے کراہت تنزیہ کے رفع کو ماننا غیر مسلم ہے بہر حال ان روایات سے ایک طرف کو ترجیح دیکر بھی کراہت مطلقہ کا عدم ثابت نہیں ہوتا۔

وہ کہتے ہیں اور صاحب طحطاوی نے درمختار کے اس قول کے تحت کہا ہے، اور بغیر اذان کے عدم کراہت کی تصریح کی ہے کہ" جب بغیر اذان جماعت ثانیہ ہو تو مطلق کراہت نہیں، اور اسی پر مسلمانوں کا اتفاق ہے اور لفظ" علیہ المسلمون" (اسی پر مسلمانوں کا اتفاق ہے) اس پر دلالت کرتا ہے کہ بغیر اذان کے تکرار جماعت متوارث ہے، اور متوارث مکروہ نہیں ہوتا، اور درمختار کے باب اذان میں ہے "متوارث مکروہ نہیں ہوتا" جب مسلمانوں نے پسند کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی پسند کر لیا۔

(انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں طحطاوی کے کلام کی تقریر ہم پہلے کر چکے کہ مطلقاً سے مراد اطلاق مساجد ہے نہ کہ اطلاق کراہت، اور اس کی غرض کراہت تحریم کا رفع ہے نہ کہ تنزیہ کا۔ پھر میں آپ کی ہی بات کو مان کر کہتا ہوں کہ طحطاویؒ کے قول کو ظاہر روایت اور ابن نجیم وغیرہ کے قول کے مقابلہ میں کوئی وقعت اور اعتبار نہیں، کیونکہ یہ تو شرح ہے اور رسالہ ابن نجیم متن ہے۔ پس اپنے ہی مسلم قاعدہ کی رو سے انصاف کرنا چاہئے، اور رہا توارث مسلمین، پس جاننا چاہئے توارث دو قسم پر ہے، اول یہ کہ قرون ثلٰثہ کے بعد کسی قرن میں بغیر کوئی حجت شرعیہ قائم کئے، کسی مصلحت کی وجہ سے کوئی بات پیدا ہوگئی، اور اخلاف نے اسلاف کے اتباع کی وجہ سے اس پر عمل شروع کر دیا۔ اور ہوتے ہوتے وہ مسلمات اور ضروریات کے درجے تک پہنچ گیا، کہ چھوڑنا ضروریات دین کو چھوڑنے کے برابر خیال کیا جانے لگا، تو اس صورت عمل کو رواج کہتے ہیں، یہ کوئی دلیل نہیں ہوتی اور ہرگز قابل التفات نہیں ہوتا اگرچہ علماء نے بھی بلا تردد اس پر عمل کیا ہو۔

دوسرے یہ کہ قرون ثلٰثہ کے بعد کسی قرن میں کوئی بات پیش آئی ہو، اور علماء کو بعد تحقیق کوئی حجت شرعیہ معلوم ہوگئی ہو اور یہی مراد ہے اس حدیث سے کہ ''جس چیز کو مسلمانوں نے پسند کیا اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی وہ پسند ہے۔'' کیونکہ رویت فعل قلب ہے، اور اس کی نسبت مسلمانوں کی طرف ہے مشتق علیہ کی طرف نسبت کے لئے مشتق منہ ضروری ہے، اس لئے رویت بوجہ اسلام مراد ہوگی اور لفظ اسلام سے بسبب اطلاق فرد کامل مراد لیں گے اور کمال اسلام صرف علمائے ربانیین میں منحصر ہے۔ پس حاصل حدیث یہ ہوا کہ جس چیز کو علمائے کرام امور دین سے تامل اور رویت قلبی کے ساتھ شرعی دلیل سے حسن جانیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی حسن و پسندیدہ ہے۔ کیونکہ تمام اہل سنت کے نزدیک حسن و قبح کا آلہ

اور اک شریعت ہے، اگرچہ بعض کے نزدیک محتمل ہے۔ لہٰذا "راہ المسلمین" فرمایا "راہ الناس" (لوگوں نے اچھا دیکھا) یا "تعامل الناس" (لوگوں نے عمل کیا) یا "تعامل المسلمون" نہ فرمایا، اور توارث اجماعی بھی اس وقت معتبر ہوتا ہے جب کہ تعامل صحابہ اور قرون ثلٰثہ کے خلاف نہ ہو اور "رآہ المسلمون" اسی وقت ہوتا ہے جب کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے قولی، فعلی، تقریری اور صحابہ کرام و تابعین ابرار و مجتہدین عظام علیہم الرضوان سے اس میں کوئی تصریح نہ ہو۔ اور اگر ہو تو پھر مسلمانوں کی پسندیدگی یا ناپسندیدگی کو اس میں دخل نہ ہوگا حتی کہ مجتہدین کا اجتہاد بھی معتبر نہ ہوگا چنانچہ شارح منیہ نے کہا ہے کہ روایت کے خلاف درایت لینا مناسب نہیں۔ اور ردالمحتار نے جو کہا ہے کہ "متوارث مکروہ نہیں ہوتا" تو اس سے یہی متوارث مراد ہے نہ کہ مطلق توارث المسلمین اور خود سلف صالحین میں توارث جماعت ثانیہ کا حال ردالمحتار کی عبارت بالا سے دیکھ لیا، اعادہ کی ضرورت نہیں۔ اور شرح جامع صغیر میں صراحۃً بدعت ہونے کے حکم کو بار بار کہا ہے، اور ہر ایک زمانہ میں علماء کو اس پر انکار رہا ہے۔

پس خوب ظاہر ہو گیا کہ یہ تعامل رواج سے زیادہ درجہ نہیں رکھتا۔ اور جو روایات شاذہ حضرت امام ابو یوسف وغیرہ سے ظاہر مذہب کے خلاف ہیں، اولاً ان کا مطلب عدم کراہت تحریم ہے نہ کہ عدم کراہت تنزیہ جیسا بیان کیا جا چکا اور نہ ظاہر مذہب کے مقابلہ میں ان روایات کو ہرگز کوئی اعتبار ہوگا اور مورث اجماع نہیں ہو سکتیں، اور ممکن ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ میں فساد ہونے کی وجہ سے "لا بأس" فرما دیا ہو۔ لیکن اب اہل زمانہ کے فساد کی وجہ سے وہ حکم قابل عمل نہیں رہا۔ چنانچہ اسی کتاب کے شروع میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا۔

حاصل کلام اس روایت ترمذی کی رو سے اثبات جواز میں ابھی کلام ہے۔ اور

اس جگہ یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ تعامل قرونِ ثلثہ وہی ہے۔ کہ ان زمانوں میں بلا نکیر وبغیر انکار اس پر عمل ہوا ہو۔ ورنہ اگر ایک دو آدمیوں نے عمل کیا ہو یا جماعت نے ہی کیا ہو مگر دوسروں کا انکار اس پر وارد ہوا ہو، اس کو تعامل نہ کہا جائے گا۔ اور یہ قاعدہ یاد کر لینا چاہیے بہت مفید ہے اور اس کی نظیریں بے شمار ہیں۔

وہ کہتے ہیں اور فتاویٰ عالمگیریہ میں جس کو بہت سے علماء نے جمع کیا ہے، لکھا ہے۔ ''جس مسجد کا امام معلوم اور جماعت معلومہ ہو اور اس میں اہل محلّہ نماز پڑھ لیں تو اذان ثانی کے ساتھ پھر تکرار جماعت جائز نہیں، لیکن جب بغیر اذان کے پڑھی گئی ہو تو بالاجماع جائز ہے۔'' اور ردالمحتار میں ہے۔ ''اگر مسجد والے یعنی اہل محلّہ ان (اذان واقامت) کے بغیر تکرار جماعت کریں یا مسجد طریق ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔'' اور قول ظہیریہ اور ظاہر الروایہ کے نقل کے بعد درمختار نے یہ عبارت نقل کی ہے۔ حضرت امام یوسفؒ سے روایت ہے کہ ''اگر جماعت ثانی ہیئت اولیٰ پر نہ ہو تو مکروہ نہیں ورنہ ہے اور یہی صحیح ہے۔'' اور عدول محراب سے ہیئت تبدیل ہو جاتی ہے۔ ایسا ہی بزازیہ میں ہے اور تاتارخانیہ میں ہے کہ ''اسی سے ہم لیتے ہیں (یعنی اسی پر عمل کرتے ہیں) اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ میں ہے۔ ''تکرار جماعت بغیر اذانِ ثانی واقامتِ ثانیہ کے بالاتفاق جائز ہے اور اس کے بعض نسخوں میں ہے کہ ''بلا کراہت بالاجماع جائز ہے۔'' شرح الدرر میں کہا ہے کہ ''یہی صحیح ہے۔'' اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی گئی ہے کہ ''یکے بعد دیگرے نماز میں کوئی مضائقہ نہیں جب کہ امام پہلے امام کی جگہ کھڑا نہ ہو۔ اور یہی وہ ہے جس پر عمل ہے پس چاہئے کہ اسی پر عمل ہو اور درمختار ہی میں باب اذان میں ہے ''ہاں یہ بات معلوم ہوگئی کہ صحیح یہی ہے کہ تکرار جماعت جبکہ ہیئت اولیٰ پر نہ ہو تو مکروہ نہیں'' (انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں کہ ان تمام روایتوں کی توجیہ وتقریر پہلے ہو چکی ہے، اور فاضل مقرر کی تقریر کو تسلیم کرنے کے بعد میں کہتا ہوں کہ عالمگیر یہ کی روایت (دراصل) شرح مجمع کی روایت ہے اور ردالمحتار کی روایت بھی جو اس نے خزائن سے نقل کی ہے شرح تنویر کی روایت ہے۔ پس حسب قاعدہ مسلمہ یہ فاضل ابن نجیم کے متن کے متعارض کیونکر ہو سکتے ہیں۔ اور ظاہر روایت ان روایات کے خلاف ہے اور معلوم ہے کہ جب تک روایت کے خلاف تصریح صریح موجود نہ ہو فتوے کے قابل نہیں، چنانچہ اوپر درمختار اور ردالمحتار سے نقل ہوا اور جو کچھ ملا علی قاریؒ نے نقل کیا ہے اور بعض کتابوں سے تذئیل تصحیح کے بغیر نقل کرتے ہیں اور اس کی تمام عبارت اس طرح ہے۔ "اور ہمارے نزدیک تکرار جماعت مکروہ ہے اور اسی پر بروایت صحیح امام احمد کے خلاف امام مالکؒ وامام شافعیؒ نے فتویٰ دیا۔ پھر ہمارے علماء میں اختلاف ہو گیا، پس بعض نے مکروہ تحریمی کہا۔ چنانچہ کافی میں ہے کہ تکرار جماعت جائز نہیں۔ اور شرح المنظومہ اور مجمع میں ہے کہ مباح ہے اور شرح جامع الصغیر میں بدعت کہا گیا۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ تکرار جماعت بلا اذان واقامت ثانی اتفاقاً جائز ہے اور بعض کتابوں میں ہے کہ بالاجماع بلا کراہت جائز ہے"

پس یہ نقلیں ظاہر روایت اور رسالہ ابن نجیم کے مقابلہ میں کیونکر قابل قبول ہو سکتی ہیں۔ اور سوچنا چاہیے کہ اہل فہم کے نزدیک ملا علی قاریؒ کی عبارت کی جو توجیہ ہم نے کی ہے، کس قدر معاون ہے، اس میں اول "تکرار جماعت ہمارے نزدیک مکروہ ہے" کہہ کر اپنے قول کی "پھر ہمارے علماء نے اختلاف کیا" سے کس طرح تشریح کرتے ہیں اور ان کے قول "کہ یہ وہی ہے جس پر عمل ہے" کا جواب وہی ہے جو توارث کی تحقیق میں گذرا۔

طرف موجود ہو تو پھر ترجیح ظاہر روایت کی ہوگی پس اس صورت میں معلوم ہے کہ جس طرح شارح منیہ اور درر نے "ہوا لصحیح" کو اس کے ساتھ ملایا ہے صاحب بحر "علی المعتمد" کو ظاہر روایت۔ کے ساتھ ملاتے ہیں۔

اور طحطاوی و ردالمحتار کا بحر کی اس تصحیح کو تسلیم کرنا ان سے اس روایت کراہت کی تصحیح کے حکم میں ہے، اور تاتارخانیہ کا لفظ "و بہ ناخذ" اول تو ابھی مبہم ہے، اور اگر فرض کر لیا جائے کہ عدم کراہت پر ہے اور بعض مالکیہ نے مذاہب اربعہ پر فتویٰ دیا، اور درالمختار میں کراہت کی طرف اشارہ ہے اور فتویٰ جس لفظ سے بھی دیا جائے تصحیح واصح وغیرہا الفاظ سے موکد ہوتا ہے، جیسا کہ درمختار میں ذکر کیا گیا۔ باقی رہی یہ بات کہ اس کو کہیں کہ یہ فتویٰ مالکی ہے، حنفی نہیں، پس جاننا چاہئے کہ "بعض مالکیوں نے فتویٰ دیا" کے معنی یہ ہیں کہ بعض مالکیوں نے یہ ثابت کیا کہ مذاہب اربعہ میں کراہت پر فتویٰ ہے کیونکہ مفتی مجتہد ہوتا ہے اور غیر مجتہد فتویٰ نقل کرنے والا ہوتا ہے نہ کہ مفتی صاحب البحر نے رسالہ (رفع الغشاء عن وقتی العصر والعشاء) میں کہا ہے "مجتہد ابن الہمام نے کہا کہ سوائے مجتہد کے کوئی فتویٰ نہیں دے سکتا، اور ایک اصول قرار دیا کہ مفتی مجتہد ہوتا ہے اور جو غیر مجتہدین کے اقوال یاد کرلے وہ مفتی نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ موجودہ زمانہ میں جو فتوے دیئے جاتے ہیں یہ فتوے نہیں بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہیں" پس معلوم ہوا کہ مفتی فی الحقیقت اہل مذہب ہیں اور بعض مالکیہ فتویٰ نقل کرنے والے ہیں، اور صاحب ردمحتار نے جو مذہب حنفیہ کے ماہر ہیں ان کی اس نقل پر تعاقب و نکیر کر کے قبول نہیں کیا۔ لہٰذا ظاہر ہوا کہ مذہب حنفیہ میں فتویٰ کراہت پر ہے، اگرچہ ہم کو وہ کتاب اور عبارت معلوم نہ ہو۔ لیکن آخر ہم جو دوسری روایتوں کے صحیح اور مفتی بہ ہونے پر یقین واثق رکھتے ہیں تو انہی کتابوں کی نقل کی وجہ سے رکھتے ہیں (یعنی یہ ضروری نہیں کہ ہم جس بات کو

مانیں اس کی کتاب اور عبارت کو پہلے دیکھیں، بلکہ ہم ردالمحتار وغیرہ جیسی مسلّمہ فریقین کی عبارتوں پر یقین کر لیتے ہیں تو جب دیگر رواتیوں میں یہ یقین ہے تو اس مسئلہ متنازعہ میں یہ یقین کیوں نہ ہو) یا یہ بات ہو کہ بعض مالکیہ نے اپنے مذہب پر فتویٰ دیا ہو، اور اہل مذاہب ثلثہ نے اپنے اپنے مذہب پر فتویٰ دیا ہو، اور مالکیوں کی طرف اس فتویٰ کی نسبت اس وجہ سے ہو کہ وہ اس فتوے کے باعث ہوئے ہیں۔ اور جس طرح کہ یہ مفتی مجتہدین کے طبقہ کے بعد ہیں، اسی طرح ''ہو الصحیح'' اور ''بہ ناخذ'' کہنے والے شارح منیہ اور والوالجی طبقہ مجتہدین کے بعد ہیں، اور جب کہ طحاوی اور ردالمحتار کی تصحیح ہم تسلیم کرتے ہیں تو جو خود انہوں نے تسلیم کیا ہو تو اسکو بطریق اولیٰ ہمیں سر پر رکھنا پڑے گا۔ الغرض اس مسئلہ میں کراہت کا پہلو معتمد اور مفتی بہ نکل آیا، اور عدم کراہت کا پہلو بزعم مجوزین صحیح اور ماخوذ ہے پس اول فتویٰ کو ترجیح ہے اور اس کے بعد ظاہر روایت کو۔

اور یہ جو اس فاضل نے بعد میں نقل کیا ہے کہ ''جب کوئی روایت کتاب میں مذیل بہ تصحیح ہو جائے تو اس کے خلاف فتویٰ نہ دیا جائے'' تو چونکہ ظاہر روایت غیر مصحح اور مذیل بلفظِ فتویٰ ہے، اور روایت شرح منیہ مذیل بہ تصحیح، اسلئے کہ انکی یہ بات مناسب نہ ہوئی، کیونکہ یہاں تصحیح دونوں طرف موجود ہے بلکہ ظاہر روایت کی تصحیح اپنے مقابل سے زیادہ قوی ہے۔ اور یہ بھی بیان آگے آتا ہے کہ یہ تذییلات و تصحیحات امام کی روایت کے خلاف قابل التفات نہیں ہوتیں۔

وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں جس کی ابوداؤدؒ و ترمذیؒ نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے تخریج کی ہے کہ ''ایک آدمی آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ چکے تھے، پس آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ ہے کوئی آدمی جو صدقہ کرے

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ باوجود ظاہر روایت کے صاحبین یا امام زفرؒ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ (انتہی بلفظہ)

میں کہتا ہوں کہ اس روایت کے فتوے کی نسبت امام ابو یوسفؒ کی طرف کرنا بہت مستبعد ہے کیونکہ اول تو یہ معلوم ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا مذہب ظاہر روایت ہے، اور مصنفین کی عادت ہے کہ مجتہدین کا مذہب بیان کرنے کے بعد اگر کوئی روایت شاذہ کسی مجتہد سے پاتے ہیں تو اس کو بھی نقل کر دیتے ہیں، ہدایہ کو دیکھنا چاہیے کہ اس قسم کی مثالوں سے پر ہے، پس اس نقل کو امام ابو یوسفؒ کا فتویٰ متعین کرنا بہت تعجب ہے اور ظاہر روایت کے ہوتے ہوئے جس کا حکم متواتر ہے روایت شاذہ کو ان کا مفتی بہ کہنا مناسب نہیں البتہ اگر "ہو الصحیح" امام ابو یوسفؒ سے منقول ہوتا تو مظنہ تھا کہ ابو یوسفؒ نے اپنے مذہب مشہور کو ترک کر کے دوسری روایت کو صحیح مان لیا مگر یہ بات بھی غیر مسلم ہے کیونکہ بحر میں اس روایت کو لفظ "لا بأس" سے لائے ہیں اور "ہو الصحیح" اسکے ساتھ چسپاں نہیں ہوتا۔ اور مضمرات میں بھی لفظ "لم یر بہ بأسا" کہا ہے اور "ہو الصحیح" کہیں نہیں۔ اور دوسری کتابوں میں بھی یہ لفظ ابو یوسفؒ سے منقول ہے لیکن اس کی تصحیح کہیں منقول نہیں اور ملا علی قاریؒ کے رسالہ سے خود آپ نے یہ روایت "روی انہ لم یر بہ بأسا" کے لفظ سے نقل کی ہے اور کوئی فتوے کا لفظ اس کے ساتھ نہیں۔ اور "ہذا ہو الذی علیہ العمل" مصنف کا مقولہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا اسی طرح شارح منیہ نے روایت نقل کرنے کے بعد "ہو الصحیح" اپنی طرف سے ملا دیا، تو اس کی نسبت امام ابو یوسفؒ کی طرف کرنا کیونکر درست ہے، اور اگر کسی کتاب میں ابو یوسفؒ کا فتویٰ یا تصحیح موجود ہو تو ظاہر کی جائے اور بتایا جائے، ورنہ روایت مذہب بیان کرنے کے بعد "وعن فلان" پر ہرگز فتویٰ نہیں ہو سکتا اور اگر ہم مان لیں کہ امام ابو یوسفؒ نے جواز تکرار کا فتویٰ دیا ہے

تو تب بھی مسلوک صاحب در مختار کیا کہتے ہیں" اور ایسے قائل اختیار نہیں ہوتا اگر ان دونوں قولوں میں سے ایک امام کا قول ہو اور دوسرا کسی دوسرے کا قول ہو اس وجہ سے کہ جب دو قول صحیح متعارض ہوں تو ساقط ہو جاتے ہیں اور ہم اس اصل کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ابتدائی قول امام ہے۔ شہادۃ الفتویٰ میں ہے کہ ہمارے نزدیک یہ مقرر ہے کہ سوائے اقوال امام اعظمؒ کے اور کسی کے قول پر عمل نہ کیا جائے، اور نہ فتویٰ دیا جائے، اور صاحبینؒ یا ان دونوں میں سے ایک کے قول کی طرف بلا ضرورت عدول نہ کیا جائے اگرچہ مشائخ نے فتویٰ دے کر صاحبینؒ کے قول کی تصریح کی ہو، کیونکہ امام اعظمؒ صاحب مذہب اور امام مقدم ہیں۔ اور ایسا ہی بحر میں اوقات الصلوٰۃ کے موقع پر کتاب القضاء سے نقل کیا ہے امامؒ کے قول پر فتویٰ دینا جائز ہے، اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ امام صاحبؒ نے یہ بات کہاں سے کہی ہے۔" اور نیز صاحب البحر نے رسالہ کشف الغطا میں کہا ہے" اور اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ سوائے قول ابوحنیفہؒ کے نہ عمل کیا جائے اور نہ فتویٰ دیا جائے اور صاحبین کے قول کی طرف عدول نہ کیا جائے سوائے ضعف دلیل کے یا ضرورت تعامل کے سبب سے۔ نیز یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر بعض مشائخ نے کہا ہو کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، اور امام اعظمؒ کی دلیل واضح اور مذہب ثابت ہو تو اس فتوے کی طرف التفات نہ کیا جائے، نہ اس پر عمل کیا جائے اگرچہ مشہور و معروف کتاب میں ہو۔"

پس صاف روشن ہو گیا کہ اگر یہ روایت امام ابو یوسفؒ کے مذہب مشہور کی بھی ہوتا ہم فتویٰ امام اعظمؒ کے مذہب پر دینا چاہئے اور ہر چند شرح منیہ جیسی مشہور کتابوں میں "ہو الصحیح" اور "بہ ناخذ" جیسے الفاظ کہتے ہوں، لیکن ان کی طرف التفات نہیں کرنا چاہیے۔

اور امامؒ کی روایت کو یا تو ضعفِ دلیل کی وجہ سے ترک کر سکتے ہیں تو یہاں امام صاحب کی دلیل کی قوت عقلاً و نقلاً معلوم ہو گئی کہ صحابہؓ کا تعامل اور توافق حدیث اس کا مؤید ہے، اور صاحب بحر کا اعتماد جو مسلم الثبوت نقاد ہیں کافی ہے یا ضرورت کی وجہ سے ترک کر سکتے ہیں، اور ضرورت سے وہ مراد ہے کہ جس میں مسلمانوں کا حرج ہوتا ہو اور یہاں سوائے اس ضرورت کے کہ جماعت اولیٰ میں حاضری کی تکلیف اور تاکید عوام سے اٹھائی جائے اور کیا ہو سکتی ہے۔ یا بسبب تعامل ترک قول امامؒ ہو سکتا ہے۔ تعامل سے مراد تعامل سلف ہے، نہ طریقۂ عوام۔ اور یہاں تعامل بھی ترک جماعت ثانیہ ہے، پس اس صورت میں ظاہر روایت کو چھوڑنا کیوں کر جائز ہوگا، اور اس کے علاوہ دوسری روایتوں پر فتویٰ دینا کیونکر درست ہوگا؟ اور موجودہ عالم مفتی نہیں بلکہ فتووں کے ناقل ہیں، لہٰذا ان کو وہی نقل کرنا چاہئے جس کو اہل مذہب اور مشائخ نے معتمد اور معتبر کہا ہو اور اگر اس کے خلاف تصحیح پائیں تو اس کی طرف متوجہ نہیں ہونا چاہئے، اور یہ بالکل واضح ہو گیا کہ ظاہر روایت کو چھوڑ کر صاحبینؒ اور زفرؒ کے قول پر فتویٰ اسی جگہ ہے جہاں ظاہر روایت کی دلیل ضعیف ہو یا قرون ثلاثہ کا تعامل اور سلف کا اجماع اس کے خلاف ہو یا حرج ہو، اور یہاں تینوں امر مرفوع ہیں، اور علمائے سلف کے تسلیم کرنے کا حال مذکورۂ بالا بیانات سے معلوم ہو چکا کہ ہر ایک زمانہ میں علمائے کرام کا جم غفیر اس سے انکار کرتا رہا۔

وہ کہتے ہیں "غرضیکہ وہ روایتیں جو بالفاظ فتویٰ ہوا "تصحیح" "بہ نأخذ" "علیہ الفتویٰ" "علیہ المعول" "علیہ المسلمون" وغیرہ الفاظ سے مذیل ہوں وہ دوسری روایتوں پر ترجیح رکھتی ہیں، فقہائے زمانہ میں کسی کو اس کے خلاف فتوے دینے کی گنجائش نہیں، اور ہمارا یہ حق نہیں علمائے سابقین کے فتوے پر جو مرجح اور ہم ہیں

جائز ہو جائے۔ مگر حقیقۃً یوں نہیں بلکہ دوسری مسجد یں مسئلہ جمعہ کی صورت میں مختلف مکانات کے حکم میں ہیں نہ کہ مسجد جامع کے قطعات اور اجزاء کے حکم میں۔ پس یہ قیاس مع الفارق ہوا ہاں البتہ جامع مسجد حکماً ایک مکان ہے اگر تعدد جمعہ ایک مسجد میں جائز ہوتا تو یقیناً تائید درست تھی۔ ورنہ دوسری مسجد میں جا کر جمعہ پڑھنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص جس سے جماعت اولیٰ ترک ہوگئی ہو وہ اپنے گھر میں اپنے اہل خانہ کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کرے، اور یہ بات کتب فقہ میں مصرح ہے کہ یہ جماعت گھر میں مکروہ نہیں۔

ایسا ہی فتح القدیر وغیرہ میں ہے مسجد محلہ میں تکرار جماعت نہ کرے جیسا کہ جس شخص سے جامع مسجد میں جمعہ کی جماعت چھوٹ جائے تو وہ جامع مسجد میں تکرار جماعت نہ کرے البتہ دوسری مسجد میں جا کر دوسری مسجد والوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جائے۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ "جب یہ فوت ہو جائے بالاتفاق مسجد میں طلب کرنا واجب نہیں، بلکہ بہتر یہ ہے کہ دوسری مسجد میں چلا جائے، اور اگر اکیلا پڑھے تو یہ بھی بہتر ہے، اور قدوری نے لکھا ہے کہ اپنے گھر والوں کو جمع کر کے ان کے ساتھ نماز پڑھے، یعنی اس سے جماعت کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔" ایسا ہی فتاویٰ قاضی خان اور شرح منیہ میں ہے۔ اور ظاہر روایت کے جواز تعدد جمعہ کے خلاف ہوتے ہوئے اس کا جواز دلیل کے قوی ہونے اور عدم تعدد سے مسلمانوں کا حرج ہونے کی وجہ سے ہے، چنانچہ فتح القدیر وغیرہ میں بالتصریح مذکور ہے اور حرج وضرورت کے وقت روایت مقابلہ کے دلیل کی قوت کی وجہ سے ظاہر روایت کو ترک کرنا مسلم الثبوت ہے، بخلاف مسئلہ تکرار جماعت کے کہ اس کی قوت دلیل ظاہر ہے اور ضرورت وحرج کو نہ ہونا بھی روشن ہے۔ پس اس کی تائید اس مسئلہ جمعہ سے کیونکر ہو سکتی ہے البتہ صلوٰۃ خوف کی

مشروعیت میں تکرار جماعت کے مکروہ ہونے کی تائید ظاہر و بین ہے، الغرض جب کراہت معتمد اور ثابت ہوگئی اگرچہ تنزیہی ہی ہو تو یقیناً ترک تکرار افضل ہوگا، اور تنہا نماز پڑھنا زیادہ بہتر ہوگا۔ اور کس طرح افضل نہ ہو جب کہ صحابہ کرامؓ کا عمل علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنا تھا۔

اور اگر جماعت ثانیہ افضل ہوتی تو وہ بالکل متروک کیوں کر دیتے۔ اور ظاہر روایت سے بھی انفراد کی فضیلت ثابت ہوئی، اور ائمہ ثلاثہ سے انفراد منقول ہوا۔ بلکہ ترمذی نے لفظ "لاباس" کی وجہ سے امام محمدؒ کے نزدیک بھی انفراد کی افضلیت ثابت ہوئی، اور تمام کراہت تکرار کی روایتیں افضلیت انفراد کی متقاضی ہیں۔ کیونکہ کوئی ایسا مکروہ نہیں کہ جس کا ترک کرنا افضل نہ ہو، اور یہ مکروہ کا ادنیٰ حال ہے اور اگر باوجود کراہت کے بھی اس کا کرنا افضل ہے، تو یہ شرح شریف کا قلب موضوع ہوا اور مکروہ سے مستحب میں تبدیل ہوگیا اور جو خرابیاں اس میں پیدا ہو سکتی ہیں وہ ظاہر ہیں۔

اب بفضلہ تعالیٰ اس مسلک سے ترجیح بھی ثابت ہوگئی کہ راجح عدم تکرار ہے۔ اور اہل مذہب اور جمہور علماء، مشائخ کرام نے کراہت کو صحیح اور معتمد قرار دیا ہے۔ پس موجودہ فقہا کو مناسب ہے کہ وہ ظاہر روایت مفتی بہا کو ترک نہ کریں اور روایت غیر مشہورہ پر فتویٰ نہ دیں۔ اور بنی نوع انسان کا حال ہمیشہ سے یہی ہے کہ سعادتمند کے لئے ایک اشارہ کافی ہو جاتا ہے، اور غیر سعید کو ہزار بار کہنا بھی مفید نہیں۔ چنانچہ ابوجہل کو ہادیٔ اعظم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدایت نہ ہو سکی مگر علماء کو زیب نہیں دیتا، کہ عوام کو کاہل دیکھ کر اور زیادہ سست کرنے والی روایتیں بیان کریں۔ اور توفیق ازلی کا حوالہ دیکر خود امر دینی سے بے فکر ہو بیٹھیں۔ اور ہم نے یہ بات تجربہ سے معلوم کی ہے کہ بات کا بہت اثر ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے

انسان کی فطرت میں قابلیت رکھی ہے، جس بات کی طرف لگائیں ان کی طبیعت قبول کرلیتی ہے۔ پس علماء کو لازم ہے کہ عوام کی ہمت کو چست بنائیں نہ کہ پست ہمتی کے ارشادات سنائیں۔

واخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العلمین وصلی اللّٰہ تعالیٰ علی سیدنا سید الانبیاء والمرسلین وعلیٰ الہ وصحبہ اجمعین وعلی من تبعھم اجمعین وعلی من یتبعھم الیٰ یوم الدین

الاعجوبة فی عربیة خطبة العروبة

خطبۂ جمعہ

عربی زبان میں کیوں ہے؟

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی، ولا سیما علی سیدنا و مولانا محمد المجتبی و من بہدیہ اہتدی۔

امّا بعد!

استفتاء

شریعت مطہرہ اس بارے میں کیا حکم ہے کہ خطبہ جمعہ عربی کے سوا دوسری ملکی زبانوں میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر خطبہ عربی زبان ہی میں پڑھ کر ترجمہ اردو وغیرہ میں سنا دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ اگر دونوں صورتیں ناجائز ہوں تو اس مسئلہ کا مفصل مع سبب وضاحت فرمایا جائے کہ جب خطبہ کا مقصود وعظ ہے تو عربی زبان سے ناواقف لوگوں کے سامنے عربی میں پڑھنے سے کیا فائدہ؟

الجواب

چونکہ مسئلہ عامۃ الورود اور قابل توجہ ہے اس لئے جواب کسی قدر تفصیل سے لکھا جاتا ہے۔ پہلے اس بات پر غور کرنا ضروری ہے کہ خطبہ ہونا جمعہ کے لئے ایسا لازم کر دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر نماز جمعہ ادا نہیں ہوتی، اور جس طرح نماز جمعہ ظہر کے وقت سے پہلے درست نہیں، اسی طرح خطبہ بھی اگر زوال سے پہلے پڑھ دیا جائے،

تو شرعاً معتبر نہیں، اس کا اعادہ ضروری ہے۔ (کما ھو مصرح فی عامۃ کتب الفقہ) اس خطبہ کی شرعی غرض اور اس سے اصلی مقصود کیا ہے؟ تاکہ آگے یہ فیصلہ کرنا سہل ہو جائے کہ وہ کس زبان میں ہونا چاہئے؟ اور اگر عربی میں پڑھیں، تو اس کا ترجمہ ملکی زبان میں کرنا چاہئے یا نہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ خطبہ کے لئے کچھ تو ارکان و فرائض ہیں، جن پر خطبہ کی صحت و عدم صحت کا مدار ہے۔ اور کچھ آداب و سنن ہیں، جو اس کے مکملات میں سے ہیں۔

خطبہ کے ارکان اور آداب

فرض صرف دو ہیں، ایک وقت جمعہ، دوسرا مطلق ذکر اللہ، خواہ کسی لفظ سے ہو، پھر امام صاحبؒ کے مذہب پر طویل ہو، یا مختصر، اور صاحبینؒ کے مذہب پر ذکر طویل جس کو عرفاً خطبہ کہا جا سکے، شرط ہے۔ (کذا فی الہدایہ والفتح والبحر)

اور آداب و سنن پندرہ ہیں:

اول .... طہارت: اسی لئے بلا وضو خطبہ پڑھنا مکروہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوم .... کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا، اس کے خلاف مکروہ ہے۔

سوم .... قوم کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ پڑھنا۔

چہارم .... خطبہ سے پہلے آہستہ اعوذ باللہ پڑھنا۔ (علی قول ابی یوسفؒ)

پنجم .... خطبہ کا لوگوں کو سنانا: اس لئے اگر آہستہ پڑھ لیا، تو اگرچہ فرض ادا ہو گیا، مگر کراہت رہی۔

ششم ... یہ کہ خطبہ مختصر پڑھنا جو دس چیزوں پر مشتمل ہو۔

(۱) حمد سے شروع کرنا۔

(۲) اللہ تعالیٰ کی ثنا کرنا۔

(۳) کلمۂ شہادتین پڑھنا۔

(۴) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا۔

(۵) وعظ ونصیحت کرنا۔

(۶) کوئی آیت قرآن مجید کی پڑھنا۔

(۷) دونوں خطبوں کے درمیان تھوڑا سا بیٹھنا۔

(۸) دوسرے خطبہ میں دوبارہ حمد اور ثنا اور درود پڑھنا۔

(۹) تمام مسلمان مرد وعورت کے لئے دعا مانگنا۔

(۱۰) دونوں خطبوں کو مختصر کرنا، جس کی انتہا یہ ہے کہ طوال مفصل کی سورتوں میں سے کسی سورت کے برابر ہو۔

اس طرح پر یہ پندرہ سنتیں خطبہ کے لئے ہوگئیں، جن کے خلاف کرنا مکروہ ہے، مگر خطبہ ادا ہو جاتا ہے، اور نماز جمعہ صحیح ہو جاتی ہے۔ (بحر)

اسی کے ساتھ ایک سولھویں سنت اور ہے، جو انھیں دلائل سے ثابت ہے، جن سے مذکور الصدر پندرہ سنتیں ثابت ہیں۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تعامل اور مواظبت، کہ اسی سے اکثر سنن مذکورہ ثابت ہوئی ہیں۔ اور اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ خطبہ صرف عربی زبان میں ہو، غیر عربی میں نہ ہو، کیونکہ نہ تمام عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے خلاف ثابت ہوا، اور نہ آپ کے بعد صحابہ کرامؓ سے کبھی غیر عربی میں خطبہ پڑھنا ثابت ہوا۔ حالانکہ ان میں بہت سے حضرات عجمی زبانوں سے واقف

تھے، اور بیان مذکورہ پر مندرجہ ذیل عبارات شاہد ہیں ۔ امر اول کے دلائل کہ خطبۂ جمعہ کی اصل حقیقت اور رکن صرف ذکر اللہ ہے یہ ہیں:

خطبہ کی اصل حقیقت ذکر ہے، وعظ و تذکیر اس کا رکن نہیں

قال اللّٰہ تبارک و تعالیٰ، فاسعوا الیٰ ذکر اللّٰہ، قلت و قد صرح عامۃ المفسرین بان المراد من الذکر الخطبۃ، و یؤیدہ ما رواہ الشیخان عن ابی ہریرۃؓ فی حدیث طویل فاذا خرج الامام حضرت الملائکۃ یستمعون الذکر (از تفسیر ابن کثیر ص:۳۵۶ ج:۹) قال ابن کثیر ای ترککم البیع و اقبالکم الیٰ ذکر اللّٰہ و الیٰ الصلوٰۃ، و فی مبسوط السرخسیؒ و لنا ان الخطبۃ ذکر و المحدث و الجنب لایمنعان من ذکر اللّٰہ (مبسوط، ص:۲۶، ج:۲) ثم قال بعد ذالک و لان المنصوص علیہ الذکر، قال اللّٰہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللّٰہ، و قد بینا ان الذکر بھا ای بالخطبۃ ثبت بالنص و الذکر تحصل بقولہ الحمدللّٰہ.(مبسوط مصری ص:۳۱، ج:۲.)و قال الحلبی فی شرح المنیۃ الکبیر و قولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللّٰہ من غیر فصل بین کونہ ذکراً طویلاً او قصیراً فالشرط الذکر الاعم بالقطعی غیر ان الماثور عنہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم اختیار احد الفردین اعنی الذکر المسمی خطبۃ و المواظبۃ علیہ،

فکان ذالک واجباً او سنة. (کبیری لاہوری ص-۳۷)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب اذان جمعہ دی جائے، تو اللہ کے ذکر کی طرف چلو، عام مفسرین نے اس آیت کے تحت میں تصریح فرمائی ہے کہ ذکر سے آیت میں خطبۂ جمعہ مراد ہے، اور بخاری و مسلم کی روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ جو حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک طویل حدیث کے ذیل میں مروی ہے، الفاظ اس کے یہ ہیں: پس جب کہ امام خطبہ کے لئے نکلتا ہے، تو ملائکہ ذکر سننے کے لئے اندر آجاتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر ص: ۴۵۲، ج: ۹) نیز ابن کثیر کہتے ہیں یعنی تمہارا بیع کو چھوڑ دینا اور ذکر اللہ اور نماز کی طرف متوجہ ہونا، اور مبسوط امام سرخسی میں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خطبہ ذکر ہے، اور بے وضو اور غسل کی حاجت والا ذکر اللہ سے ممنوع نہیں۔

اس کے بعد فرمایا کہ منصوص علیہ قرآن میں ذکر ہے، اور یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ذکر باخطبہ نص سے ثابت ہے۔ اور ذکر لفظ الحمد للہ کہنے سے ادا ہو جاتا ہے، اور حلبی نے شرح منیہ میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد فاسعوا الی ذکر اللہ عام ہے کہ ذکر طویل ہو یا مختصر۔ پس شرط صلوٰۃ اتنی ہے کہ جو قرآن سے ثابت ہے۔

ہاں! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر مطلق کی ایک فرد یعنی ایسا ذکر طویل جس کو خطبہ کہہ سکیں اختیار کرنا، اور اسی پر دوام فرمانا، حدیث میں منقول ہے۔ اس لئے ایسے ذکر طویل کو واجب یا سنت کہیں گے فرض نہیں۔ (بلکہ فرض تو مطلق ذکر سے ادا ہو جاتا ہے۔)

خطبۂ جمعہ غیر عربی میں جائز نہیں

. مروجہ حقیقی مسنون اور آداب خطبہ کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے تعامل سے جس کی بناء پر فقہاء نے ان آداب کی تصریح فرمائی ہے۔ عالمگیری کتاب الصلوٰۃ باب سادس ص: ۴۷ ج: مصری اور بحر الرائق ص: ۱۵۹، ج: ۲ میں ان کو مفصل لکھا ہے، عبارت بحر کے بعض الفاظ یہ ہیں:

اما الخطبة، فتشتمل على فرض و سنة، فاما الفرض، فشيئان الوقت و ذكر الله تعالى، و اما سننها، فخمسة عشر ثم شرحها مفصلاً كما ذكرنا.

خطبہ دو چیزوں پر مشتمل ہے، ایک فرض دوسری سنت، فرض تو صرف دو چیزیں ہیں: ایک وقت جمعہ دوسرے ذکر اللہ تعالیٰ اور سنتیں پندرہ ہیں۔ اس کے بعد وہ پندرہ سنتیں بیان کیں جو اوپر مذکور ہو چکیں۔

پندرہ سنتوں کی تصریح کتب مذکورہ کی عبارتوں میں ہے، اور سولہویں سنت یعنی خالص عربی میں ہونا، حضرت امام ابو یوسف و محمد اور حضرت شاہ ولی اللہ اور امام نووی و رافعی وغیرہم نے اسی دلیل سے ثابت کی ہے جس سے پندرہ سنتیں ثابت ہیں، یعنی عمل اور مواظبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، باوجودیکہ جس طرح آج تبلیغ احکام اور ان کی تعلیم و اشاعت کی حاجت ہے، اس وقت اس سے زیادہ تھی، کیونکہ اب تو کتب و رسائل ہر قوم کی زبان میں ہزاروں موجود ہیں، اور اس وقت سلسلہ تصنیف بالکل نہ تھا۔ نیز یہ بھی نہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

مخاطب ہمیشہ اہل عرب ہی ہوں، بلکہ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ روم وفارس اور مختلف بلاد عجم کے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس خطبہ میں شریک ہوتے تھے، اب اگر یہ فرض کرلیا جائے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ مادری زبان عربی ہونے کے دوسری زبان میں خطبہ نہ دیتے تھے، تو اگر مقصود خطبہ وعظ وتبلیغ ہی تھا اور تبلیغ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہر ہے کہ تمام اقوام عالم عرب وعجم کے لئے عام ہے، تو عجمیوں کی رعایت سے ایسا کیا جا سکتا تھا کہ کسی صحابی کو حکم فرما دیتے، تو خطبہ کے بعد ہی اس کا ترجمہ عجم کی زبان میں سنا دیتے، جیسا کہ بعض وفود وغیرہ سے مکالمہ کے وقت ترجمان سے کام لیا جاتا تھا۔

لیکن تمام عمر نبوی میں اس قسم کا ایک واقعہ بھی مروی نہیں، آپ کے بعد صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ایک سیل رواں کی صورت میں بلاد عجم میں داخل ہوئے، اور دنیا کا کوئی گوشہ نہیں چھوڑا، جہاں اسلام کا کلمہ نہیں پہنچا دیا، اور شعائر اسلام نماز اور جمعہ واعیاد قائم نہیں کردیے۔ ان حضرات کے خطبے تاریخ کی کتابوں میں آج بھی بالفاظہا مذکور ومدون ہیں، ان میں کسی ایک نے بھی کبھی بلاد عجم میں داخل ہونے کے بعد اپنے مخاطبین کی ملکی زبان میں خطبہ نہیں دیا، حالانکہ وہ ابتداء فتح اور اسلامی تعلیمات کی اشاعت کا بالکل ابتدائی زمانہ تھا، جب کہ تمام لوگ تبلیغ احکام کے لئے آج سے کہیں زیادہ محتاج تھے۔

یہاں یہ شبہ بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان کو عجمی زبان کی واقفیت نہ تھی، کیونکہ بہت سے صحابہ کرامؓ کے متعلق ان کی سوانح وتذکروں میں تصریح ہے کہ وہ فارسی یا رومی یا حبشی وغیرہ زبانیں جانتے، اور ان میں بخوبی تقریر کرتے تھے، حضرت زید بن ثابتؓ کے متعلق ثابت ہے کہ وہ بہت سی مختلف زبانیں جانتے تھے۔ اسی طرح

حضرت سلمانؓ تو خود فارس کے رہنے والے اور حضرت بلالؓ حبشہ کے اور حضرت صہیبؓ روم کے باشندے تھے۔ اسی طرح بہت سے حضرات صحابہؓ ہیں، جن کی مادری زبانیں عربی کے علاوہ دوسری تھیں۔

اس کے علاوہ اگر معانی خطبہ کو عجمیوں کے علم میں لانا بوقت خطبہ ہی ضروری سمجھا جاتا، اور خطبہ کا مقصد صرف تبلیغ ہی ہوتی، تو جو سوال آج کیا جاتا ہے کہ خطبہ عربی میں پڑھنے کے بعد اس کا ترجمہ اردو یا دوسری ملکی زبانوں میں کر دیا جائے۔ یہ کیا اس وقت ممکن نہ تھا؟ جیسا کہ دوسری ملکی اور سیاسی ضرورتوں کے لئے بہت سے عمال حکومت اپنے پاس ترجمان رکھتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک مستقل ترجمان انہیں ضرورتوں کے لئے اپنے پاس ملازم رکھا ہوا تھا۔ (رواہ البخاری فی الوفود) لیکن اس کے باوجود کہیں نہ حضرت ابن عباسؓ سے یہ منقول ہے کہ آپ نے عربی خطبہ کا ترجمہ ترجمان کے ذریعہ ملکی زبان میں کرایا ہو، اور نہ کسی دوسرے صحابی سے، اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ خطبہ کے لئے سنت یہی ہے کہ صرف عربی زبان میں پڑھا جاوے، اور بوقت خطبہ کوئی ترجمہ وغیرہ بھی اس کا نہ کیا جائے۔ عبارات ذیل اس مقصد کی دلیل ہیں۔ محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ اپنی شرح مؤطا میں تحریر فرماتے ہیں:

و لما لاحظنا خطب النبی صلی اللہ علیہ و سلم و خلفائہ رضی اللہ عنہم و ھلم جرا، فتنقحنا وجود اشیاء، منہا الحمد و الشھادتین و الصلوۃ علی النبی و الامر بالتقوی و تلاوۃ آیۃ و الدعاء للمسلمین و المسلمات و کون الخطبۃ عربیۃ (الی قولہ) و اما کونہا عربیۃ، فلاستمرار اہل المسلمین فی المشارق و المغارب بہ

مع ان فی کثیر من الاقالیم کان المخاطبون اعجمیین، وقال النووی فی کتاب الاذکار: رحمہ اللّٰہ تعالیٰ و یشترط کونہا (ای خطبۃ الجمعۃ وغیرھا) بالعربیۃ۔

اور جب ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبوں پر نظر ڈالی، تو ان میں چند چیزوں کا ثبوت ملا، جن میں سے حمد وثنا اور کلمہ شہادت اور درود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اور تقویٰ کا امر کرنا، اور کسی آیت کا پڑھنا، اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کرنا، اور خطبہ کا عربی زبان میں ہونا، پھر فرمایا کہ خطبہ خاص عربی زبان میں ہونا اس لئے ہے کہ تمام مسلمانوں کا شرق ومغرب میں ہمیشہ یہی عمل رہا ہے، باوجودیکہ بہت سے ممالک میں مخاطب عجمی لوگ تھے۔ اور امام نوویؒ نے کتاب الاذکار میں تحریر فرمایا ہے کہ خطبہ کے شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ وہ عربی زبان میں ہو۔

اور در مختار میں شروع فی الصلوٰۃ کے بیان میں لکھتے ہیں:

و علی ھذا الخلاف الخطبۃ و جمیع الاذکار

یعنی خطبہ اور تمام اذکار و اوراد میں بھی یہی اختلاف ہے کہ امام صاحب غیر عربی میں جائز فرماتے ہیں، اور صاحبین ناجائز۔ (لیکن امام صاحب سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع منقول ہے)

اور ائمہ شوافع میں سے امام رافعیؒ فرماتے ہیں:

و ھل یشترط کون الخطبۃ کلھا بالعربیۃ، وجھان: الصحیح اشتراطہ، فان لم یکن منھم من یحسن العربیۃ

خطب بغيرها، و يجب عليهم التعلم و الا عصوا، و لا حجة لهم (شرح احياء العلوم للزبيدي ص ٢٢٦ ج ٣، منقول از تحقيق الخطبة)

اور کیا خطبہ کا عربی میں ہونا شرط ہے، اس میں دو وجہ ہیں، صحیح یہ ہے کہ عربی میں ہونا شرط ہے؟ پس اگر کوئی ایسا آدمی حاضرین میں نہ ہو، جو عربی پڑھ سکے، تو عربی کے سوا دوسری زبان میں خطبہ پڑھے، اور پھر ان پر واجب ہوگا کہ عربی سیکھیں، ورنہ گناہ گار ہوں گے۔

یہاں تک کل تقریر کا حاصل یہ ہوا کہ خطبہ جمعہ کا اصلی رکن اور مقصد صرف ذکر اللہ ہے، تبلیغ یا وعظ و تذکیر اس کے فرائض اور مقاصد میں داخل نہیں۔ اس مضمون کے لئے مندرجہ ذیل مؤیدات مزید شہادت کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں:

الف: ۔۔ خطبہ جمعہ کو باتفاق فقہاء شرائط جمعہ میں شمار کیا گیا ہے۔

نقل العلامة ابن الهمام في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة (من البحر ص ١٠٨ ج ٢)

علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں نفس خطبے کے اشتراط پر اجماع نقل کیا ہے۔

اگر خطبہ کا مقصد وعظ و تبلیغ ہی تھا تو جمعہ کے شرائط میں داخل کرنے کے کوئی معنی نہ تھے کہ ادائے جمعہ اس پر موقوف ہو جائے۔

ب: …خطبہ جمعہ کے لئے وقت ظہر ہونا شرط ہے۔

كما في عامة الكتب و لفظ البحر لانه (يعني وقت الظهر) شرط حتى لو خطب قبله و صلي فيه (اى في وقت ظهر) لم تصح۔ (البحر الرائق ص۱۵۷ ج۲)

البحر الرائق کے الفاظ یہ ہیں کہ وقتِ ظہر خطبہ کے لئے شرط ہے، یہاں تک کہ اگر قبل ظہر خطبہ پڑھ لیا، اور نماز جمعہ وقت ظہر کے اندر پڑھی، تو یہ خطبہ اور نماز دونوں صحیح نہ ہوئے۔

اگر خطبہ کا مقصد ذکر محض نہ تھا، بلکہ وعظ و تبلیغ مقصود تھی، تو وقت ظہر کی کیا تخصیص ہے؟ اگر زوال سے پہلے کوئی خطبہ پڑھ لے، اور نماز بعد زوال پڑھے، تو کیا مقصد وعظ ادا نہ ہوگا کہ فقہاء اس صورت میں جمعہ کو بھی ناجائز قرار دیتے ہیں۔

ج: …ادائے خطبہ کے لئے صرف پڑھ دینا کافی ہے، کسی کا سننا ضروری نہیں، اگر چند بہرے آدمیوں کے سامنے یا سوئے ہوئے لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھ دیا گیا، اور پھر نماز جمعہ پڑھی، تو خطبہ ادا ہوگیا، اور نماز جمعہ صحیح ہوگئی۔

كما في البحر و ان كانوا صما او نياما.

بحرالرائق میں ہے کہ اگرچہ حاضرین خطبہ بہرے ہوں، یا سو رہے ہوں۔

اگر مقصود خطبہ وعظ و تذکیر تھا، تو صورت مذکورہ کے جواز کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

د: …اگر خطبہ پڑھنے کے بعد امام کسی کام میں مشغول ہوگیا، اور نماز میں کوئی معتد بہ فصل ہوگیا، تو قول مختار کے موافق خطبہ کا اعادہ کرنا ضروری ہے، اگرچہ سننے

سنت ہے، تو جس طرح وعظ وتذکیر وغیرہ کے کلمات کا خطبہ میں چھوڑ دینا خلاف سنت ہوا، اسی طرح غیر عربی زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر اس کا ترجمہ سنانا خلاف سنت اور مکروہ ٹھیرا۔

اس شبہ کا جواب کہ جب مخاطب سمجھتے نہیں، تو پھر خطبہ عربی میں پڑھنے سے کیا فائدہ؟

اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ خطبۂ جمعہ کا مقصود اصلی صرف وعظ وتذکیر نہیں، بلکہ ذکر اللہ اور ایک عبادت ہے، اور ایک جماعت فقہاء کی اسی وجہ سے اس کو دو رکعتوں کا قائم مقام کہتی ہے، تو اب یہ سوال سرے سے منقطع ہو گیا کہ جب مخاطب عربی عبارت کو سمجھتے ہی نہیں، تو عربی میں خطبہ پڑھنے سے کیا فائدہ؟ کیونکہ اگر یہ سوال خطبہ پر عائد ہوگا، تو پھر صرف خطبہ پر نہ رہے گا، بلکہ نماز اور قراءۃ قرآن اور اذان واقامت اور تکبیرات نماز وغیرہ سب پر یہی سوال عائد ہو جائے گا، بلکہ قراءت قرآن پر بہ نسبت خطبہ کے زیادہ چسپاں ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید کی غرض وغایت تو اول سے آخر تک ہدایت ہی ہدایت ہے، اور وہ تبلیغ احکام الہیہ ہی کے لئے نازل ہوا ہے، اور پھر اذان واقامت اور تکبیرات جن کا مقصد محض لوگوں کو جمع کرنا یا کسی خاص عمل کا اعلان کرنا ہے، یہاں بھی یہ سوال بہ نسبت خطبہ کے زیادہ وضاحت کے ساتھ عائد ہوگا کہ حی علی الصلوٰۃ۔ حی علی الصلوٰۃ کون جانتا ہے، نماز کو چلو، نماز کو چلو کی آواز دینی چاہئے، یا کم از کم ترجمہ کر دینا چاہئے، اور اگر یہ شبہ کیا

جائے کہ اذان تو کلمات مقررہ میں ایک اصطلاح سی ہوگئی ہے، باوجود معانی نہ سمجھنے کے بھی مقصد اعلان حاصل ہے، تو صحیح نہیں، کیونکہ نفس اعلان اور اصطلاح کے لئے چند کلمات تکبیر و شہادتین بھی کافی تھے، ان سے اعلان کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے، تو پھر سرے سے باقی الفاظ کا کہنا ہی فضول ہوگا۔

لیکن معاذ اللہ کوئی سمجھدار مسلمان اس کو تجویز نہ کرے گا کہ نماز مع قرأت و تکبیرات کے اور اسی طرح تمام شعائر اسلامیہ اذان و اقامت وغیرہ کو اردو یا دوسری ملکی زبانوں میں پڑھا جایا کرے، بلکہ سب جانتے ہیں کہ قرآن مجید کی اصلی غرض اگرچہ تبلیغ احکام ہی ہے، لیکن نماز میں اس کے پڑھنے کی غرض اصلی یہ نہیں، بلکہ وہاں صرف ادائے عبادت اور ذکر اللہ مقصود ہے، اور نماز میں اسی حیثیت سے قرأۃ قرآن کی جاتی ہے، تبلیغ و وعظ مقصود نہیں ہوتا، اور اگر حاصل ہو جائے تو وہ ضمنی ہے۔

ٹھیک اسی طرح خطبۂ جمعہ کو سمجھنا چاہئے کہ اس کا مقصد اصلی ذکر و عبادت ہے، اور وعظ و پند جو اس میں ضمناً حاصل ہو جائے تو بہتر ہے، ورنہ کوئی حرج نہیں، اس لئے قرأۃ قرآن اور تکبیرات و اذان وغیرہ کی طرح خطبہ جمعہ کو بھی خالص عربی میں پڑھنا چاہئے، دوسری زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر ترجمہ کرنا خلاف سنت بلکہ بدعت و ناجائز ہے، اور نماز تو اس طرح ادا ہی نہ ہوگی۔

یہاں تک اصل مسئلہ کا جواب تو صاف ہو گیا کہ خطبۂ جمعہ عربی کے سوا کسی زبان میں پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر دوسری زبان میں اسی وقت ترجمہ کرنا بدعت و ناجائز ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام خلفائے راشدینؓ اور تمام صحابہ کرامؓ کے عمل اور قرون مشہود لہا بالخیر کے تعامل کے خلاف ہے، اور اول عربی میں پڑھ کر پھر ملکی زبان میں ترجمہ کرنے میں ایک دوسری قباحت بھی ہے، وہ یہ کہ اوپر گذر چکا

ہے کہ خطبہ کا مختصر ہونا، اور اختصار کے ساتھ دس امور مذکورہ پر مشتمل ہونا سنت ہے، اب اگر اس طرح کا خطبہ مسنونہ عربی میں پڑھنے کے بعد ترجمہ کیا جائے گا، تو مجموعی مقدار خطبہ کی خطبہ مسنونہ کے دو گنے سے بھی کچھ زیادہ ہو جاوے گی، اور اگر امور مذکورہ مسنونہ میں سے کسی کو کم کیا، تو دوسری طرح خلاف سنت ہو جائے گا۔ بہر حال ترجمہ اردو پڑھنے میں یا تو تطویل خطبہ لازم آئے گی، جو بنص حدیث ممنوع ہے، موطا امام مالکؒ میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ قرن صحابہ کے خصوصی فضائل میں اختصار خطبہ کو اور آخر امت کے فتن و مفاسد میں تطویل خطبہ کو شمار فرماتے ہیں۔ (موطا مجتبائی ص: ۶۱) اور اگر تطویل نہ ہوگی، تو خطبہ کے امور مسنونہ میں سے کوئی چیز ضرور باقی رہے گی، اور اس طرح خلاف سنت ہو جائے گا۔

اب ایک سوال باقی رہ جاتا ہے، جو اگرچہ شرعی حیثیت سے کوئی قابل التفات سوال نہیں، لیکن موجودہ حالات کے لحاظ سے وہ کسی قدر اہم ہو گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب خطبہ کا مقصد اصلی وعظ و پند نہیں، بلکہ ذکر و عبادت ہے تو امام کو چاہیے تھا کہ نماز کی طرح مستقبل قبلہ ہو کر خطبہ دیتا، قوم کی طرف متوجہ ہونے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، بلکہ قوم کی طرف متوجہ ہونا اس کی دلیل ہے کہ خطبہ کی اصلی غرض وعظ و نصیحت ہے، نیز جب کہ اس ذکر کا خاص عربی میں رکھنا مسنون ہے، تو اس میں وعظ و پند کے کلمات اور مخاطبات کا رکھنا اکثر بلاد کے اعتبار سے بے فائدہ ہو گیا، پھر خطبہ میں وعظ و تذکیر کے کلمات کا تمام بلاد عجم میں مسنون ہونا کس حکمت پر مبنی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ احکام الٰہیہ اور تشریعات نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ و السلام کی حکمتوں کو تو حق تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں، لیکن سرسری نظر میں جو بات سامنے ہے، وہ بھی ایک عظیم الشان حکمت پر مشتمل ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

زبان کا اثر معاشرت، اخلاق اور عقل ودین پر بہت زیادہ پڑتا ہے

اس کے سمجھنے کے لئے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ روزمرہ کے تجربے اور عقلاء کی تصریحات سے ثابت ہے کہ ہر قوم کی زبان اور لغت کو طرزِ معاشرت اور اخلاق اور عقل و دین میں نہایت قوی دخل ہے، اور ہر لغت اور زبان کے کچھ اثرات مخصوصہ ہیں کہ جب کسی قوم اور کسی ملک میں وہ زبان پھیلتی ہے، تو وہ اثرات بھی ساتھ ساتھ عالمگیر ہو جاتے ہیں، ہندوستان کی موجودہ حالت کو اب سے پچاس برس پہلے کی حالت کے ساتھ اگر موازنہ کیا جائے، تو اس کی تصدیق آنکھوں کے سامنے آجائے گی کہ جس وقت تک ہندوستان میں انگریزی زبان کی یہ کثرت نہ تھی، اس دہریت وتفریخ اور آزادی و بے قیدی کی بھی یہ کثرت نہ تھی، سرکاری اسکولوں کے ذریعہ ملک میں اس زبان کو عام کیا گیا، تو ایسا ہو گیا کہ گویا ہندوستان کے طرزِ معاشرت اور اخلاق وتدین سب ہی پر ڈاکہ ڈال دیا۔

زبان کی اشاعت وعموم کے ساتھ ہی ساتھ انگریزی معاشرت، یورپین خیالات یوروپین آزادی و دہریت[1] وباء کی طرح پھیل گئی اور جس وقت مسلمانوں کی قسمت میں ترقی لکھی تھی، تو ان کے لئے بھی زبان عربی کی اشاعت نے وہی کام کیا تھا، جو آج غیروں کی زبان کر رہی ہے۔ بلکہ اگر تاریخ دیکھی جائے، تو بلا شائبہ مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ عربی زبان نے تمام دنیا کو ایسا مفتوح کیا تھا کہ کوئی خطہ بھی اس کے حلقۂ اثر سے خارج نہ رہا تھا، اور تقریباً ایک ہزار سال کامل

---

(۱) اس سے یہ غرض نہیں کہ انگریزی زبان سیکھنا مطلقاً ناجائز ہے بلکہ ایک مشاہدہ کا اظہار ہے، اور اگر کوئی انگریزی زبان ان مفاسد سے علیحدہ ہو کر سیکھے تو بلا شبہ جائز اور نیک نیت ہو تو ثواب ہے۔

تمام عالم پر اپنی حکومت کی کہ دنیا کی تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے یقیناً عاجز ہے۔
شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب " اقتضاء الصراط المستقیم " میں عرب و عجم کی زبان پر مفصل کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے:

و اعلم ان اعتیاد اللغة مؤثر فی العقل و الخلق و الدین تاثیراً قویا بیناً.

سمجھ لو! کہ کسی خاص زبان کی عادت ڈالنا عقل اور اخلاق اور دین میں بہت بڑی قوی تاثیر رکھتا ہے، جو بالکل ظاہر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہر بادشاہ اپنی قومی زبان کو اپنی مملکت میں رائج کرنے کے لئے طرح طرح کی کوشش کرتا ہے۔

ہندوستان میں زبان انگریزی کی ترویج اور اس کا سیاسی مقصد

یورپین اقوام جو آزادی و حریت کی بہت دعویدار ہیں، اور مساوات کا دم بھرتی ہیں، جس وقت ہندوستان پر قبضہ کرتی ہیں، تو ہزاروں طرح کی کوشش کرکے اور کروڑوں روپیہ خرچ کرکے اپنی خاص قومی زبان کو ہندوستان کی معاشرت کا جزو اعظم بنادیتی ہیں۔ ہندوستان میں اب اگرچہ زبان انگریزی کا عموم و شیوع بہت کچھ ہو چکا ہے، لیکن اب بھی اگر مجموعی حیثیت سے مردم شماری پر نظر ڈالی جائے بکل ہندوستانی قلمرو میں شاید پانچ فیصدی اشخاص بھی انگریزی پڑھنے والے نہ نکلیں گے۔ لیکن اس کے باوجود حکومت کی طرف سے جو روز کا نفاذ چلتا ہے، تو انگریزی زبان کے ساتھ ساتھ چلتا ہے، ڈاک خانہ کے تمام کاغذات ریلوے کے ٹکٹ، بلٹیاں اور تمام کاغذات، تمام عدالتوں کے عام کاغذات جو خاص طور

اور اس طرح فتح کیا کہ دنیا کی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی، کیونکہ تاریخ اقوام پر نظر ڈالنے والوں سے پوشیدہ نہیں کہ جس وقت عربی زبان ممالک عجم میں مسلمانوں کی فاتحانہ مداخلت کے ساتھ داخل ہوئی تو بغیر کسی ایسے ناجائز جبر وتشدد کے جو آج ہم پر روا رکھا جاتا ہے، عربی زبان کی جاذبیت محبوبیت نے اس طرح لوگوں کے قلوب میں جگہ کرلی کہ تھوڑی ہی مدت میں بہت سے ممالک عجم کی اپنی اصلی زبانیں بالکلیہ متروک ہو کر عربی زبان ہی ملکی زبان ہو گئی۔

مصر اور شام میں اسلام سے پہلے رومی زبان رائج تھی، مسلمانوں کے داخل ہوتے ہی عربی زبان نے ملکی زبان کی جگہ لے لی، اسی طرح عراق اور خراسان کی وطنی زبان فارسی تھی، کچھ عرصہ کے بعد متروک ہو کر عربی رائج ہو گئی، چنانچہ عراق کا ایک بہت بڑا حصہ آج تک عربی زبان کا پابند ہے، جس کو عراق عرب ہی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، البتہ خراسان میں انقلابات وحوادث کی بناء پر پھر فارسیت غالب ہو گئی، ممالک مغربی یورپ وغیرہ میں بربری زبان رائج تھی، وہاں بھی عربی زبان نے اپنا سکہ جمالیا[1]، اور اگرچہ آج مدت مدیدہ کے بعد اب عربیت وہاں باقی نہیں رہی، لیکن عربی لغت کے بہت سے آثار آج بھی انگریزی اور جرمنی اور فرانسیسی زبان میں موجود ہیں، جیسا کہ انگریز مؤرخوں اور بعض منصف مصنفین نے اس کا اقرار کیا ہے۔

نماز اور اذان اور خطبہ وغیرہ کو خاص عربی زبان میں رکھنا اسلام کا ایک اہم مذہبی اور سیاسی مقصد ہے

الغرض شعائر اسلامیہ نماز، اذان، تکبیرات اور خطبے جو مساجد عامہ میں پڑھے

(۱) مصرح بہ ابن تیمیہ فی اقتضاء الصراط المستقیم ۱۲

جاتے ہیں، ان کو عربی زبان میں کرنے کا سیاسی مقصد یہی تھا کہ جب لوگ نہ سمجھیں گے، اور ہر وقت اس سے سابقہ پڑے گا، تو خواہ مخواہ عربی زبان سیکھنے کی طرف توجہ ہوگی، جو کہ قرآن، حدیث اور علوم شرعیہ کی ترجمان زبان ہے، اور جس کا سیکھنا مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، چنانچہ یہی ہوا، اور جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ زبان کا اثر اخلاق و عادات اور معاشرت و معاملات پر بہت گہرا ہوتا ہے، عربی زبان کے بھی آثار مخصوصہ اس کے ساتھ ساتھ ہی عالمگیر ہوگئے۔

الغرض ان شعائر اسلامیہ کو عربی زبان میں رکھنے کی حکمت ایک سیاسی غرض ہے، اور خطبہ جمعہ میں خصوصیت سے سیاست کا بھی مظاہرہ کیا جاتا ہے۔

خطبۂ جمعہ میں سیاست کا مظاہرہ

چنانچہ دارالاسلام میں خطبہ جمعہ کے خطیب کے لئے یہ بھی مستحب ہے کہ ان ممالک میں جو جہاد و جنگ کے ذریعہ فتح ہوئے ہیں، خطبہ کے وقت خطیب تلوار باندھ کر خطبہ دے، (کما صرح بہ فی الدر المختار والشامی ص ۵۵۵) اور سنن ابوداؤد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تلوار لے کر خطبہ دینا روایت کیا گیا ہے، اور اسی حکمت عملی کا نتیجہ ہے کہ آج بھی باوجودیکہ مسلمان مذہب اور مذہبی علوم سے کوسوں دور جا پڑے ہیں، لیکن ہنوز ان میں قرآنی زبان کے ساتھ ایک خاص تعلق باقی ہے، کہ ادنیٰ اشارہ سے مطلب سمجھ لیتے ہیں، اور اس طرح عام مسلمان اپنے مرکز کے ساتھ مربوط ہیں، تعجب ہے کہ مسلمان اس حکمت کو نہیں سمجھتے، بلکہ اعتراضات کرتے ہیں، اور دوسری قومیں اس کا احساس کرتی ہیں، اور اقرار کرتی ہیں۔

عربی زبان کے آثار خاصہ اور بعض یورپین مؤرخوں کا اعتراف

ڈاکٹر گستاولی بان کہتا ہے کہ زبان عربی کی نسبت ہم کو وہی کہنا ہے، جو ہم نے عرب کی نسبت کہا ہے۔ یعنی جہاں پہلے ملک گیر اپنی زبان کو مفتوحہ ممالک میں جاری نہ کر سکے تھے، عربوں نے اس میں کامیابی حاصل کی، اور مفتوحہ اقوام نے ان کی زبان کو بھی اختیار کر لیا، یہ زبان ممالک اسلامی میں اس درجہ پھیل گئی۔ کہ اس نے یہاں کی قدیم زبانوں یعنی سریانی، یونانی، قبطی، بربری وغیرہ کی جگہ لے لی۔ ایران میں ایک مدت تک عربی زبان قائم رہی، اور اگرچہ اس کے بعد زبان فارسی کی تجدید ہوگئی، لیکن اس وقت تک علماء کی تحریریں اسی زبان میں ہوتی ہیں۔ ایران کے کل علوم ومذہب کی کتابیں عربی میں لکھی گئی ہیں، ایشیاء کے اس خطہ میں زبان عربی کی وہی حالت ہے، جو ازمنہ متوسطہ میں زبان لاطینی کی حالت یورپ میں تھی۔

ترکوں نے بھی جنہوں نے عربوں کے ملک فتح کئے، انہیں کی طرز تحریر اختیار کر لی، اور اس وقت تک ترکوں کے ملک میں کم استعداد لوگ بھی قرآن کو بخوبی سمجھ لیتے ہیں، یوروپ کی لاطینی اقوام کی البتہ ایک مثال ہے، جہاں عربی زبان نے ان کی قدیم السنہ کی جگہ نہیں لی، لیکن یہاں بھی انہوں نے اپنے تسلط کے بین آثار چھوڑے ہیں، موسیو ڈوزی اور موسیو انگلمین نے مل کر زبان اندلس اور پرتگال کے ان الفاظ کی جو عربی سے مشتق ہیں، ایک لغت تیار کر لی ہے، فرانس میں بھی عربی زبان نے بڑا اثر چھوڑا ہے، موسیو سدی یو نہایت درست لکھتے ہیں کہ ادورن اور سوژ میں کی زبان بھی عربی الفاظ سے زیادہ معمور ہوگئی ہے، اور ان کے ناموں کی صورت بھی بالکل عربی ہے۔

فرانسیسی زبان کے ایک لغت نویس جنہوں نے الفاظ کا اشتقاق دیا ہے، لکھتے ہیں کہ: ''جنوبی فرانس میں عربوں کے قیام کا کوئی اثر نہ محاورہ پر رہا ہے، اور نہ زبان پر، جو فہرست اوپر لکھی جا چکی ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ اس رائے کی کس قدر

بدعت ہے، نہایت تعجب کی بات ہے کہ اب بھی ایسے تعلیم یافتہ لوگ موجود ہیں، جو اس قسم کے مہمل اقوال کا اعادہ کرتے ہیں۔" انتہیٰ

(انتہی از تحقیق خطبہ مطبوعہ ... حاشیہ ...)

دیکھئے اگر آج کل زمانے کے مسلمان بھی ہندو کی طرح یہی رائے رکھتے کہ خطبہ جمعہ، تکبیرات وغیرہ شعائر اسلامیہ کو قومی زبان میں کر دیا جائے تو آج عربی زبان کی وہ امتیازی خصوصیات جن کا تذکرہ دوسری اقوام کو بھی ماننا پڑا ہے، کس طرح محفوظ رہ سکتی ہیں۔

کوئی اگرچہ عوام نہ ہوں یا نہ ہوں لیکن یہ بات متفق علیہ ہے، درصرف یہ ہی کہ خطبات کو اور بالخصوص خطبہ جمعہ کو عربی زبان ہی میں رکھنا چاہئے، اس کا ترجمہ کرنا بھی مناسب نہیں۔

خطبہ جمعہ و عیدین میں فرق

خطبہ جمعہ و عیدین و نکاح وغیرہ اس بات میں قول مختار کے موافق سب شریک ہیں کہ جب خطیب خطبہ پڑھے تو کلام و سلام یہاں تک کہ ذکر و تسبیح وغیرہ سب ناجائز ہو جاتے ہیں، بلکہ چپ چاپ خطبہ سننا ضروری ہوتا ہے۔

قال في الدر المختار: وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وخطبة عيد وختم.

اور ایسے ہی تمام خطبوں کا سننا ضروری ہے، مثلاً خطبہ نکاح اور خطبہ عید وغیرہ۔

لیکن چند امور میں خطبہ جمعہ و عیدین میں فرق ہے۔

۱: خطبۂ عیدین جمعہ کی طرح نماز کے لئے شرط نہیں، بلکہ بلا خطبہ بھی نماز عیدین صحیح ہو جاتی ہے۔

۲: خطبۂ عیدین فرض و واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔

۳: خطبۂ عیدین بعد عید پڑھا جائے، پہلے نہیں۔

قال الشامي: بيان للفرق وهو انها فيهما سنة لا شرط، وانها بعدها لا قبلها بخلاف الجمعة، قال في البحر حتى لو لم يخطب اصلا صح واساء لترك السنة، ولو قدمها على الصلوة صحت واساء ولا تعاد الصلوة.

(شامی باب العیدین ص ۵۵۰ ج ۱)

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ فرق درمیان خطبۂ جمعہ و عیدین کے یہ ہے کہ خطبۂ عیدین میں سنت ہے شرط نہیں، اور یہ کہ عیدین میں بعد نماز ہے، بخلاف جمعہ کے۔ البحر الرائق میں ہے کہ اگر عیدین میں بالکل خطبہ نہ پڑھا جائے تو نماز صحیح ہو جائے گی، اگرچہ ترک سنت سے گناہگار ہوں گے، اسی طرح نماز سے پہلے خطبہ پڑھنے میں خلاف سنت کا گناہ ہوگا مگر نماز درست ہو جائے گی۔

۱۔ اور مذکورہ پر نظر کرتے ہوئے اگر خطبہ عیدین میں عربی خطبہ پڑھ کر اردو ترجمہ بھی سنا دیا جائے تو مضائقہ نہیں، کیونکہ اول تو اس خطبہ کی وہ شان نہیں کہ شعار صلوٰۃ اور قائم مقام رکعتین ہو، ثانیاً چونکہ خطبۂ عید نماز کے بعد ہوتا ہے تو جب خطبہ عربی سے فراغت ہوگئی نماز عید اور اس کی سنت ادا ہوگئی۔ اب خالی وقت ہے، اس میں بطور تبلیغ احکام کے ترجمہ سنا دیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اور تطویل خطبہ بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ ترجمہ کے وقت اگر کوئی شخص جانا چاہے تو کوئی حرج شرعی ان پر عائد نہیں ہوتا، بخلاف خطبہ جمعہ کے کہ وہاں ابھی تک نماز نہیں ہوئی، نماز کا انتظار رہنا ضروری ہے۔

والله سبحانه وتعالى اعلم

خلاصہ احکام الخطبۃ

۱: خطبۂ جمعہ شرط نماز ہے، بغیر خطبہ کے نماز جمعہ ادا نہیں ہوتی، اور یہ شرط صرف

ذکر اللہ سے ادا ہو جاتی ہے۔ (بحر الرائق)

۲: خطبہ جمعہ و عیدین وغیرہ کا عربی میں ہونا سنت ہے اور اس کے خلاف دوسری زبانوں میں پڑھنا بدعت ہے۔ (مصفّٰی شرح مؤطا حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی و کتاب الاذکار للنووی و مجالس الابرار فی شرح المسوی و شرح الاحیاء للزبیدی)

۳: اسی طرح عربی میں خطبۂ جمعہ پڑھ کر اس کا ترجمہ کسی زبان میں قبل از نماز سنانا بھی بدعت ہے، جس سے بچنا ضروری ہے، البتہ نماز کے بعد ترجمہ سنا دیں تو مضائقہ نہیں، بلکہ بہتر ہے۔ (امداد)

۴: البتہ خطبۂ عیدین وغیرہ میں اگر خطبہ کے بعد ہی ترجمہ سنا دیا جائے تو مضائقہ نہیں، اور اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ منبر سے علیحدہ ہو کر ترجمہ سنا دیں تاکہ امتیاز ہو جائے۔ (کما صرح بہ جناب شیخنا حکیم الامۃ التھانوی مدظلہم)

۵: سنت ہے کہ خطبہ باوضو پڑھا جائے، بے وضو پڑھ کر نماز کے لئے پھر وضو کرنا مکروہ ہے۔ (بحر)

۶: سنت ہے کہ خطبہ کھڑے ہو کر پڑھا جائے، بیٹھ کر مکروہ ہے۔ (عالمگیری، بحر الرائق)

۷: سنت ہے کہ قوم کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ پڑھے، اور قبلہ یا کسی دوسری جانب کو منہ کر کے پڑھنا مکروہ ہے۔ (عالمگیری)

۸: سنت ہے کہ خطبہ سے پہلے آہستہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھا جائے۔ (علی قول ابی یوسف، بحر الرائق)

۹: سنت ہے کہ خطبہ بلند آواز سے پڑھا جائے تاکہ لوگ سنیں، آہستہ پڑھنا مکروہ ہے۔ (بحر، عالمگیری)

۱۰: سنت ہے کہ خطبہ مختصر پڑھا جائے، زیادہ طویل نہ ہو، اور مقدار اس کی یہ ہے

کہ طوال مفصل کی سورتوں میں سے کسی سورت کے برابر ہو، اس سے زیادہ طویل پڑھنا مکروہ ہے۔ (شامی، بحر، عالمگیری)

۱۱..... سنت ہے کہ خطبہ دس چیزوں پر مشتمل ہو:

۱..... حمد سے شروع کرنا۔

۲..... اللہ تعالیٰ کی ثناء کرنا۔

۳..... کلمہ شہادتین پڑھنا۔

۴..... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا۔

۵..... وعظ و نصیحت کے کلمات کہنا۔

۶..... کوئی آیت قرآن مجید کی پڑھنا۔

۷..... دونوں خطبوں کے درمیان تھوڑا سا بیٹھنا۔

۸..... تمام مسلمانوں مرد و عورت کے لئے دعا مانگنا۔

۹..... دوسرے خطبہ میں دوبارہ الحمد للہ اور ثناء اور درود پڑھنا۔

۱۰..... دونوں خطبوں کو مختصر کرنا، اس طرح کہ طوال مفصل کی سورتوں سے نہ بڑھے۔

(البحر الرائق، عالمگیری)

تمت الرسالة الاعجوبة فی عربیة خطبة العروبة مع احکام الخطبة فی خمس ساعات متفرقة من یوم الاثنین لعشر بقین من جمادی الثانیة ۱۳۵۲ھ

حررہ العبد الضعیف

محمد شفیع غفرلہ

خادم دار الافتاء دار العلوم دیوبند

ضلع سہارنپور

تقریظ

از

حضرت سراج السالکین امام العارفین مجدد الملۃ حکیم الامۃ
سیدی و سندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم

بعد الحمد والصلوٰۃ میں نے رسالہ مؤلفہ جامع الکمالات العلمیہ مولانا محمد شفیع صاحب مدرس و مفتی مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام فیضہم نہایت شوق و رغبت سے دیکھا، بے حد پسند آیا، بلا تکلف کہہ سکتا ہوں کہ اس موضوع میں بے نظیر ہے، اللہ تعالیٰ اس کو نافع اور شبہات کو دافع فرما دے، بطور تذییل میں بھی بعض فوائد مناسبہ اس کے ساتھ ملحق کرنا چاہتا ہوں۔

۱: بعض علماء محققین غیر عربی میں خطبہ جائز رکھنے والوں کی یہ حجت ہے کہ یہ تذکیر ہے، اور تذکیر مخاطبین کی زبان میں ہونا چاہئے، ورنہ عبث ہے، اس کا ایک تحقیقی جواب ہے اور ایک الزامی، تحقیقی یہ ہے کہ اس کا تذکیر ہونا مسلم نہیں، قرآن مجید میں اس کو ذکر فرمایا گیا ہے۔ قال تعالیٰ "فاسعوا الی ذکر اللّٰہ" الآیۃ خصوص مذہب حنفی کی اس تصریح پر (کفت تسبیحۃ و تحمیدۃ) اور تسبیح و تحمید کا تذکیر نہ ہونا ظاہر ہے، معلوم ہوا کہ وہ صرف ذکر ہے تذکیر نہیں الا تبعاً۔ اور الزامی یہ ہے کہ قرآن مجید میں قرآن کو تذکیر ہے، قال تعالیٰ

"ان هو الا ذکری للعالمین" تو چاہئے اس کو بھی نماز میں حاضرین کی زبان میں پڑھا کریں۔ پس جس طرح اس کا عربی زبان میں پڑھنا امر تعبدی ہے، اسی طرح خطبہ کا عربی زبان میں پڑھنا۔

۲:... اور بڑی بناء نقلی دعویٰ مذکورہ کی یہ ہے کہ امام صاحب نے نماز میں قرأت کو فارسی میں جائز فرمایا ہے، اس کا ایک جواب نقلی ہے، ایک عقلی۔ نقلی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع فرمالیا ہے۔ پس اس سے استدلال کرنا ایسا ہے جیسا آیت منسوخہ یا حدیث منسوخ سے استدلال کرنا، اور عقلی یہ ہے کہ امام صاحب کے اس قول مرجوع عنہ کی بناء یہ نہ تھی کہ قرآن تذکیر ہے، اس لئے غیر عربی میں پڑھنا جائز ہے، اگر یہ بناء ہوتی تو جزئیہ کفایت تسبیح یا تحمید کا اس سے تعارض ہوتا وھو باطل۔ پس اس سے اس کا استدلال کرنا "تاویل القول بما لا یرضیٰ به القائل" کی قبیل سے ہے۔

۳:... رسالہ میں عیدین کے خطبۂ عربی کے بعد اس کے ترجمہ وغیرہ کی اجازت دی ہے، اس میں بھی ہیئت اوفق بالسنۃ یہ ہے کہ خطبہ سے فارغ ہوکر منبر سے نیچے اتر کر بیان کرے، اس کی دلیل اپنے ایک رسالہ سے بلفظہا نقل کرتا ہوں،

وھو هذا تقریر المرام. انه روی مسلمؒ عن جابرؓ فی قصة یوم الفطر ثم خطب النبی صلی الله علیه و سلم، فلما فرغ نزل فاتی النساء فذکرهن الحدیث.

و روی البخاری عن ابن عباس بعد وعظ النساء، ثم انطلق هو و بلال الی بیته، فقوله فرغ و نزل و انطلق الی بیته نص فی کون هذا التذکیر بعد الخطبة و انه لم یکن علی المنبر، و انه لم یعد الی المنبر، و

لما كان هذا الكلام غير الخطبة لخلوه عن الخطاب العام الذي هو من خواص الخطبة، ثبت به ان غير الخطبة لا ينبغي ان يكون في اثناء الخطبة و لا على هيئة الخطبة و لا شك ان التذكير بالهندية ليس من الخطبة المسنونة في شيء، لان من خواصها المقصودة كونها بالعربية، لعدم نقل خلافها عن صاحب الوحي او السلف، فلما لم يكن هذا التذكير الهندي خطبة المسنونة كان الاوفق بالسنة كونها بعد الفراغ عن الخطبة و تحت المنبر وهو المرام.

کتبہ

اشرف علی التھانوی

عفی عنہ ذنبہ الجلی و الخفی
الخامس من شوال المکرم ۱۳۵۰ھ

القول الجريب فی

اجابة الاذان بین یدی الخطیب

یعنی

اذان خطبہ کا جواب دینے کی شرعی تحقیق

مرحوم نے ہدایہ کے حاشیہ میں تصریح کی ہے۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ اباحت وعدم اباحت میں کون قول صحیح اور مؤید بادلائل شرعیہ ہے کسی قدر وضاحت کے ساتھ مدلل تحریر فرمائیں۔

(۲) نیز صلوات خمسہ کی طرح وتر کی نماز قضا ہوجانے سے کفارہ اور فدیہ آتا ہے یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں وتر کا کفارہ اور فدیہ نہیں آتا، اس میں صحیح قول کیا ہے بادلائل تحریر فرمائیں۔

الجواب: وفي عامة المتون من الهداية وغيرها واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبة (هدايه ص ۱۵۳ ج ۱)

(۲) في جمعة الطحطاوي على المراقي وفي البحر عن الغاية والنهاية اختلف المشائخ على قول الامام في الكلام قبل الخطبة فقيل انما يكره ما كان من جنس كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقيل ذلك مكروه والاول اصح ومن ثم قال في البرهان وخروجه قاطع للكلام اي كلام الناس عند الامام اه. فعلم بهذا انه لا خلاف بينهم في جواز غير الدنيوي على الاصح (طحطاوي على المراقي ص ۲۸۲) ومثله عند الطحطاوي على الدر المختار باب الاذان ص ۱۸۸ ج ۱.

(۳) وفي جمعة الدر المختار وقال لاباس بالكلام قبل الخطبة وبعدها واذا جلس عند الثاني والخلاف في كلام يتعلق بالآخرة اما غيره فيكره اجماعا الخ قلت وافره الشامي (شامي ص ۷۰۳ ج ۱ كتاب الجمعة) وقال الطحطاوي على الدر هذا

احد القولين والاصح كما في العناية والنهاية انه لا يكره (طحطاوى على الدرباب الجمعة ص۳۳۷ ج۱)

(۴) وفى اذان الدر المختار . قال (اى فى النهر) وينبغى ان لا يجيب بلسانه اتفاقاً فى الاذان بين يدى الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقاً فى الاذان الاول يوم الجمعة. اه واقره الشامى (ص ۲۹۳ ج ۱)

(۵) وفى حاشية البحر للشامى قال فى النهر اقول ينبغى ان لا تجب باللسان اتفاقاً على قول الامام فى الاذان بين يدى الخطيب وان تجب بالقدم اتفاقاً فى الاذان الاوّل من الجمعة (بحر ص ۲۷۳ ج ۱)

(۶) وفى نصب الراية للزيلعى قال عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام قلت غريب مرفوعاً قال البيهقى رفعه وهم فاحش انما هو من كلام الزهرى انتهىٰ. ورواه مالك فى الموطا عن الزهرى وعن مالك رواه محمد بن حسن فى موطاه. واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه عن على وابن عباس وابن عمرؓ انهم كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام (نصب الراية ص ۳۱۶ ج ۱)

(۷) وفى مبسوط شمس الائمة السرخسى ص ۲۹ ج ۲. لحديث ابن مسعود ابن عباسؓ موقوفاً عليهما ومرفوعاً، اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام.

عبارات مندرجہ بالا سے واضح ہوا کہ امام کے منبر پر آنے کے بعد خطبہ شروع ہونے سے پہلے صلوٰۃ وکلام کے جواز وعدم جواز میں امام اعظم اور صاحبین میں اختلاف ہے، امام اعظمؒ ناجائز فرماتے ہیں اور صاحبین جائز جیسے کہ عبارت ہدایہ وغیرہ نمبر (۱) سے واضح ہے اور عامہ متون حنفیہ میں حسب قاعدہ امام اعظمؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اور وہی مفتی بہ ہے (لعدم سبب العدول عنہ)۔

پھر مشائخ حنفیہ کا امام اعظمؒ کے کلام کی شرح میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ وہ کلام، جو خروج امام کے ساتھ ممنوع ہو جاتا ہے اس سے مراد مطلق کلام نہیں بلکہ صرف کلام الناس یعنی دنیوی کلام ہے اور اسی میں اختلاف ہے اور امام صاحب ناجائز فرماتے ہیں اور صاحبین جائز اور دینی کلام جیسے تسبیح تہلیل یا اجابت اذان وغیرہ وہ باتفاق جائز ہے اس میں اختلاف نہیں جیسا کہ عبارت طحطاوی نمبر (۲) میں مذکور ہے اور دوسرے مشائخ نے اس کے برعکس کلام کو اپنے ظاہر کے موافق مطلق رکھا ہے اور حاصل اختلاف یہ قرار دیا ہے کہ دنیوی کلام تو باتفاق ناجائز ہے اختلاف صرف دینی کلام یعنی تسبیح تہلیل وغیرہ میں ہے اس کو امام صاحب ناجائز فرماتے ہیں اور صاحبین جائز جیسا کہ عبارت درمختار نمبر (۳) میں مصرح ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے مذہب اذا خرج الامام فلا صلاۃ ولا کلام کی شرح میں مشائخ حنفیہ کا مختلف ہیں، بعض حضرات اس کو کلام دنیوی کے ساتھ مخصوص ومقید فرماتے ہیں کما عند الطحطاوی، والنہایۃ والعنایۃ، اور بعض حضرات ظاہر کے موافق اس کو مطلق رکھتے ہیں، کما عند الدر المختار والشامی وغیرہم۔

اس اختلاف پر یہ اختلاف مبنی ہے کہ جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں، جو حضرات ممانعت کو صرف کلام دنیوی کے ساتھ مقید کرتے ہیں اجازت دیتے ہیں

کما عند الطحطاوی فی باب الاذان ص ۱۸۸ ج ۱، اور جو ظاہر کلام کے موافق مطلق رکھتے ہیں وہ منع کرتے ہیں کما فی روایۃ الدر المختار نمبر (۴) و روایۃ النہر۔

ہمارے اساتذہ واکابر نے امام صاحب کے کلام کا مطلب در مختار و شامی وغیرہ کے مطابق یہی قرار دیا ہے کہ مطلقا کلام کو ممنوع سمجھا جائے اور اجابت اذان کو بھی اس میں داخل کیا جائے وجوہ ترجیح مختصرا یہ ہیں۔

اول یہ کہ کلام مطلق ہے اس کو مقید کرنے کے لیے کوئی قرینہ کلام امام میں موجود نہیں۔ دوسرے احوط بھی یہی ہے کیونکہ اجابت اذان باللسان واجب تو باتفاق نہیں ہے زیادہ سے زیادہ مستحب ہے اب جو شخص اذان ثانی کا جواب زبان سے دیتا ہے اس نے بعض مشائخ کے نزدیک مستحب پر عمل کیا ہے اور بعض کے نزدیک ایک ممنوع کا ارتکاب کیا ہے ایسے مشتبہ موقع میں ترک ہی میں احتیاط معلوم ہوتی ہے۔

تیسرے یہ مذہب امام اعظم کا مؤید بالحدیث والآثار بھی ہے حدیث پر اگرچہ بعض حضرات نے یہ جرح کی ہے کہ وہ مرفوع نہیں بلکہ زہری کا قول ہے لیکن شمس الائمۃ سرخسی کی عبارت (۷) سے واضح ہو گیا کہ یہ حدیث مرفوعا بھی منقول ہے اور موقوفا بھی، اور دونوں میں کوئی تعارض نہیں اور زیلعی نے بھی مرفوعا کو غریب کہہ کر اشارہ کر دیا ہے کہ رفع فی الجملہ ثابت ہے۔ نیز نصب الرایہ میں یہی مذہب فقہاء صحابہ حضرت علی، ابن عباس، عمر اور مسعود میں عبداللہ بن مسعود کا نقل کیا گیا ہے، و کفی بھم قدوۃ۔

خلاصہ یہ ہے کہ اذان ثانی کا جواب دینا بعض حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے بعض کے نزدیک ممنوع و مکروہ، اس لیے احتیاط اسی میں ہے کہ ترک کیا جائے۔

تنبیہ:

البتہ اختلاف روایات حدیث اور اختلاف مشائخ کا یہ اثر ضرور ہے کہ یہ کراہت

تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے جیسا کہ در مختار اور نہر کے الفاظ "لا ینبغی" سے معلوم ہوتا ہے۔

تنبیہ دوم:

کتب فقہ میں جو "لا یجب" اتفاقاً منقول ہے در حقیقت اس کی نقل میں کچھ تصحیف ہو گئی ہے عبارت در مختار میں بحوالہ نہر نقل کی گئی ہے اور نہر کے الفاظ "لا تجب من لا یجب" نہیں کیونکہ نہر میں یہ کلام اس مسئلہ میں آیا ہے کہ اجابت اذان واجب ہے یا نہیں۔ اسی بحث میں فرمایا ہے کہ اذان ثانی کی اجابت باللسان بالاتفاق واجب نہیں اور بقدم بالاتفاق واجب ہے باقی اذانوں میں اختلاف ہے پھر "لا تجب" سے "لا یجب" یا تو نقل کی غلطی سے پیدا ہو گیا اور یا اس بنا پر کہ لا تجب پر تفریع کر کے صاحب در مختار نے یہ مسئلہ نکالا کہ "ینبغی ان لا یجب"۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

(۲) قال فی الدر المختار من الفوائت ولو مات وعلیہ صلوات فائتۃ واوصی بالکفارۃ یعطی لکل صلوۃ نصف صاع من بر کالفطرۃ وکذا حکم الوتر والصوم. (قال الشامی لانہ) ای الوتر فرض عملی عندہ خلافا لہما (شامی ص ۲۸۶ ج ۱)

عبارت مرقومہ سے معلوم ہوا کہ وتر کا بھی فدیہ امام صاحب کے نزدیک واجب ہے (اور یہی قول مفتی بہ ہے) فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم